إتمام المنة

بشرح اعتقاد أهل السنة

بقلم

الدكتور إبراهيم بن محمد البريكان

عضو هيئة التدريس بكلية المعلمين بالدمام

قسم الدراسات الإسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م



المملكة العربية السعودية

الخبر: ص. ب. ٣٠٧٤٤ - الرمز البريدي ٣١٩٥٢

هاتف وفاكس ٨٩٤٦٧٤٩

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته واتبع أثره إلى يوم الدين.

وبعد:

فهذا شرح متوسط بين الطويل الممل والقصير المخل لمنظومة أبي الخطاب الحنبلي رحمه الله لما رأيت فيها من اختصار في الألفاظ وجمع في المعاني وسهولة في الحفظ مع شمولها للأصول العامة الكلية في الاعتقاد على نهج أهل السنة والجماعة، وقد نهجت فيه نهج شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه للعقيدة الأصفهانية ونهج تلميذه ابن القيم في شرحه لمنازل السائرين لأبي إسماعيل الهروي المسمى بمدارج السالكين راجياً من الله القبول والإخلاص فيما كتبته والنفع لمن يقرؤها أو يسمعها وشرحها أو يحفظها إنه جواد كريم.

كتبه

د/ إبراهيم بن محمد البريكان

عضو هيئة التدريس بكلية المعلمين

بالدمام



«التمهيد»

«المبحث الأول»

التعريف بمنظومة أبي الخطاب الحنبلي

نسبة المنظومة لأبي الخطاب:

لم يختلف من نقل هذه المنظومة على أنها من نظم أبي الخطاب الحنبلي وقد نقل نسبة نظمها لأبي الخطاب عدد من علماء التراجم ومنهم:

١ ـ ابن الجوزي في تاريخه المنتظم في ترجمة أبي الخطاب ٩/١٩.

٢ ـ أبو يعلى في طبقات الحنابلة ص٤٠٩.

٣ ـ ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (١/١٤٣).

٤ ـ العليمي في كتابه المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد (٢/١٩٩ ـ ٢٠١).

وبذا يتبين لنا بيقين لا شك فيه صحة نسبة هذه المنظومة لأبي الخطاب الحنبلي. وتقع هذه المنظومة في (ثلاثة وأربعين بيتاً، ٤٣)، وقد اشتملت على الأمور العقدية التالية:

١ ـ إثبات الوحدانية.

٢ ـ وجوب النظر الصحيح على المكلف.

٣ ـ اتصاف الرب جل جلاله بصفات كماله.

٤ ـ قدم الصفات كقدم الذات وأنها ليست مخلوقة.

٥ ـ رد التشبيه وبيان بطلانه.

٦ ـ إبطال قول الحلوليين أن الله في كل مكان.

٧ ـ إثبات الاستواء على العرش وعلوه تعالى عليه.

٨ ـ بيان أن الاستواء كيفيته غير معلومة لنا.

٩ ـ الرد على المجسمة.

١٠ ـ إثبات صفة الكلام.

١١ ـ إثبات أن القرآن كلام الله.

١٢ ـ بيان أن تلاوة القرآن لا تخرجه عن كونه كلام الله.

١٣ ـ إثبات النزول وبيان أن كيفيته مجهولة لنا.

١٤ ـ تقرير أن أفعال العباد مخلوقة لله.

١٥ ـ بيان أن قبيح فعل العبد كحسنه خلق الله.

١٦ ـ إثبات عموم إرادته لعموم المرادات الموجودة وغيرها.

١٧ ـ معنى الإيمان أنه عمل القلب واللسان.

١٨ ـ بيان أن الخليفة بعد الرسول هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

١٩ ـ بيان بعض فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

٢٠ ـ بيان أن الخليفة بعد أبي بكر عمر الفاروق رضي الله عنه، وذكر بعض فضائله رضي الله عنه.

٢١ ـ بيان أن الخليفة بعد عمر الفاروق رضي الله عنه عثمان بن عفان رضي الله عنه وذكر بعض فضائله.

٢٢ ـ بيان أن رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبيان بعض فضائله رضي الله عنه.

٢٣ ـ بيان وجوب حب أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، والرد على من أبغضه وبيان بعض فضائله.

٢٤ ـ بيانه لوجوب حب الصحابة جميعاً ورجاءه أن يثاب على هذا الحب ويفوز بالجنة ثم ذيل ذلك بحمد الله على ما أتم له من البيان وأسند الفضل لله وحده.

وبذا يكون أبو الخطاب قد تعرض في نظمها لأهم ما يميز أهل السنة والجماعة من العقائد الدينية فيكون نظمه هذا معرف لمن ينتسب إلى أهل السنة أن هذه ضوابط مذهبهم.

ولا أنسى هنا الإشارة إلى أنه ترك كثيراً من العقائد الأخرى التي يجب الإيمان بها.

وقد حاولت من خلال شرحي لهذه المنظومة أن أشير لما ساعدت عبارة النظم على الدلالة عليه ولو بوجه ضعيف رجاء أن بكتمل البناء العقدي لمن يقرأ هذا الشرح فيغني عن الرجوع إلى ما سواه والله ولي التوفيق.

«المبحث الثاني»

عملي في الشرح

وقد شرحت هذه المنظومة على الطريقة التالية:

أولاً: تحليل ألفاظ الأبيات تحليلاً لغوياً وآخر شرعياً حتى أربط بين معانيها اللغوية والشرعية. وقد أشرت إلى معاني بعضها في الكتاب والسنة النبوية وعند السلف الصالح، وأعتمد في ذلك على بعض كتب اللغة الموثوقة وكتب التعريفات الشرعية الأصلية.

ثانياً: شرحت الأبيات شرحاً تحليلياً يبين عن معانيها العامة، وقد اشتمل شرحي على الأمور التالية:

أ ـ الإشارة إلى الخلافات العقدية المشهورة.

ب ـ بيان شبه المبتدعة والرد عليها.

جـ ـ تقرير مذهب السلف أهل السنة والجماعة وضبطه.

د ـ الاستدلال على الحق بما يدل على ثبوته من دليل قرآني أو نبوي أو أثر سلفي أو دليل عقلي صحيح يقيني.

هـ ـ استدركت على أبي الخطاب ما خالف فيه ظاهر لفظ نظمه مذهب السلف وحاولت قدر المستطاع الاعتذار عنه ما أمكن إحساناً للظن بأمثاله من الأئمة الأعلام، وصححت القول ببيان ما يترتب على لفظ النظم من مخالفة كلام السلف واستدللت له بما يبين الحق ويظهر خطأ أبي الخطاب ما دام اللفظ لا يحتمل إلا ما ليس صواباً مع الاعتذار عنه.

و ـ ذكرت في شرحي هذا ما تدل عليه أبياتها بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام.

ز ـ أكملت متعلقات الموضوعات العقدية التي لم يف لفظ النظم بمقاصدها.

ح ـ حرصت على الرجوع إلى المراجع الموثوق بها عقدياً والتي تعتني بنقل مذهب السلف من الكتب الأثرية.

ط ـ توسعت في إيراد الخلاف وشبه المخالفين وتقرير الحق والرد على الشبه في المسائل المهمة الكبرى التي اشتهر فيها الخلاف بين السلف وسواهم.

ي ـ أوردت كثيراً من المسائل العقدية المهمة التي لا بد من بحثها في مثل هذا الكتاب العقدي مما يعتبر من أصول أهل السنة والجماعة.

ك ـ بيان المسائل التاريخية التي أشار إليها المؤلف ونقلت عن الكتب التاريخية الموثقة ما يدل على ذلك كسند توثيقي للحقائق التاريخية.

ل ـ خرّجت الأحاديث النبوية والآثار وأشرت إلى المراجع، فما كان نصاً بصريح اسمه وما كان بالمعنى أقدم على اسم الكتاب كلمة انظر، وقارن، وراجع. وقد جعلت الكلام المنقول بين أقواس حتى يعلم ابتداء وانتهاء الكلام.

م ـ ذكرت الأحاديث برواتها محذوفة الأسانيد التي هي موجودة في أصولها.

ن ـ وضعت الأبيات أول الصفحة وأشرت إليه بحرف (ص) وللشرح بحرف (ش).

«المبحث الثالث»

ما يؤخذ على أبي الخطاب في منظومته

ويؤخذ على أبي الخطاب مخالفته للسلف في الأمور التالية الذكر:

أولاً: قوله بوجوب النظر مع عدم دلالة الكتاب والسنة على وجوبه سواء كان نظر ساذجاً أو متعمقاً.

ثانياً: قوله بأن القرآن قديم مع أن مذهب السلف أن القدم يختص بالجنس والنوع دون الآحاد والأفراد فإنها حادثة على معنى أنه يتكلم متى شاء كيف شاء.

ثالثاً: جعله للسكوت نقص في حق الباري جل وعلا مع ورود النص النبوي بنسبته للرب عز وجل، وفي هذا مخالفة لدلالة السنة النبوية.

رابعاً: استعماله للصلاة على الصحابة، والمشهور عند العلماء استعمال الترضي بالنسبة لهم والصلاة والسلام بالنسبة للأنبياء والمرسلين.

خامساً: إطلاقه للفظ الإرادة مما قد يوهم أراد القبيح بالإرادتين الكونية القدرية والدينية الشرعية والحق أنه مراد بالكونية القدرية دون الدينية الشرعية.

سادساً: عدوله عن اللفظ الأعم والأشهر وهو الشر إلى لفظ القبيح عندما قرر أن القبيح بإرادة الله.

سابعاً: لم يبدأ أبو الخطاب نظمه بالبسملة والحمد لله أو أحدهما أسوة بغيره من العلماء ولعل أبا الخطاب رأى أن الشعر من الأمور التي لا بال لها فلا تبدأ بالبسملة والحمد لله أو أحدهما أو أنه اقتدى بكعب بن زهير وأمثاله من شعراء النبي ﷺ الذين لم يبدؤوا نظمهم بذلك وقد أقرهم الرسول ﷺ عليه ولم ينكر عليهم فعلهم هذا، ويمكن أن يكون سبب ذلك ضعف الأحاديث الواردة في الأمر بذلك.



مقدمة المنظومة

ص: دع عنك تذكار الخليط المنجد
والشوق نحو الآنسات الخرد

اللغة:

دع: أترك.

تذكار: تذكر أي ذكر الثناء والشرف والصيت[1].

الخليط: الصاحب كثير المخالطة لك.

المنجد: «الشجاع الماضي فيما يعجز غيره»[2].

الشوق: نزاع النفس حركة الهوى[3] وهو شدة الحب، ومنه قولهم: «شاقني حبها يشوقني هاجني»[4].

نحو: جهة.

الآنسات: جمع آنسة وهي الفتاة الجميلة.

الخرّد: جمع خريدة وهي البكر التي لم تُمس[4].

ش: اترك عنك الثناء والمدح للصاحب الشجاع، واترك عنك أيضاً تطلع نفسك لحب الفتاة الجميلة الصغيرة التي لم تُجامع.

(١) مختار القاموس (٢٢٩) ذكر حرف الذال.
(٢) مختار القاموس (٥٩٣) مادة ن. ج د حرف النون.
(٣) مختار القاموس (٣٤٤) مادة ش و ق حرف الشين.
(٤) مختار القاموس (١٧٤) مادة خ ر د حرف الخاء.

بدأ هذه المنظومة بذلك جرياً على عادة العرب في البدء بالغزل وما شابهه، وفيه براعة استهلال حيث أن هذا النظم قصير ليس بالطويل، ومع ذلك فهو ينجدك بأهم مسائل الاعتقاد. وهي منظومة جديدة في معناها لم ينسج على منوالها قبلها في نظر الناظم لما اشتملت عليه من مهمات المسائل.

❀ ❀ ❀

ص: **والنوح في أطلال سعدى وأنما**
تذكار سعدى شغل من لم يسعد

اللغة:

النوح: البكاء المقارن للحزن الشديد المستلزم تعداد صفات المنوح عليه.

أطلال: جمع طلل وهو آثار الديار من أثافي القدر وأنصابه وأماكن الخيام وما بقي من البيوت المهجورة أو المهدمة[1].

سعدى: اسم للمحبوبة المتخيلة.

أنما: مكونة من (أن)، (ما) وهي مفيدة للحصر، وأن مكفوفة عن العمل ب (ما) على رأي البصريين، والمحصور هو شغل لأن محصورها لا يكون إلا متأخراً.

تذكار: تذكرها بما يدل على حسنها وجمالها وحبها.

سعدى: اسم للمحبوبة المتخيلة.

شغل: ما يشتغل به.

من: موصولة بمعنى الذي.

---

(١) قارن مختار القاموس (٣٨٨) مادة ط ل ل حرف الطاء.

لم يسعد: أي يعرف السعادة الحقيقية، لأن ما يتكلم الناظم عنه أشرف من ذلك بكثير بحيث لا تصح المقارنة بين تذكر سعدى وموضوع المنظومة.

ش: اترك عنك البكاء حزناً عند آثار ديار سعدى فإن الاشتغال بذكر صفات سعدى ومدحها عمل من لم يعرف السعادة الحقيقية، لأن ما سيذكره الناظم في نظمه مقصد يهون دونه كل مطلب.

❀ ❀ ❀

ص: واسمع مقالتي إن أردت تخلصاً
يوم الحساب وخذ بهديي تهتدي

اللغة:

وأسمع: سمع من يعي ما يسمعه ويدرك مقاصده.

مقالي: أي قولي.

إن أردت: أي شئت وقصدت.

تخلصاً: أي خلاصاً مما تخافه أو تتوقع حصوله من العذاب.

يوم الحساب: سمي يوم باعتبار حكمه وإلا فهو مقدار خمس مئة يوم من الأيام الدنيا وأضيف اليوم، إلى الحساب لأنه ظرفه وفيه يكون ويحصل والحساب هو المحاسبة على الأعمال والمقاصة عليها.

وخذ: أي الزمه وتمسك به.

بهديي: الهدي هو الإرشاد والنصح وهديه نصحه وإرشاده إلى الحق الواجب التزامه في الاعتقاد.

تهتدي: أي ترشد وتصيب ما به رشدك وصلاح أمرك في الدين والدنيا والآخرة لأنه يدلك على الحق ويرشدك إليه.

ش: ارعني سمعك وليكن سمع من يريد الاستفادة والحق، فإن ما أقوله به خلاصك ونجاتك من نقمة الله وغضبه وعقابه يوم أن يجمع الناس للمقاصة فيأخذ كل واحد حقه من الآخر، والزم هذه المقالة التي أردت فيها إرشادك ودلالتك على الحق، فإن أنت فعلت ذلك فإنك مصيب للحق ومهتد له لا محالة لأني حريص كل الحرص على دلالتك عليه ومخلص لك في النصيحة به.

❁ ❁ ❁

ص: وأقصد فأني قد قفيت موافقاً
نهج ابن حنبل[1] الإمام الأوحد

اللغة:

وأقصد: أي قف على هذا الهدي الذي أنصحك وأدلك عليه مخلصاً لك في نصحي.

قفيت: أي اتبعت، من قفى الأثر إذا اتبعه حتى يعرف وجهته.

موافقاً: أي ناهجاً نهجه وسالكاً طريقه في الاعتقاد.

نهج: أي طريقه في الاعتقاد وسبيله فيه.

ابن حنبل: هو الإمام الرباني أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله إمام أهل السنة والجماعة الصديق الثاني الذي أزال الله به فتنة القول بخلق القرآن ونصر به السنة، ولذا كان اتباع طريقته في الاعتقاد رمز على الحق وصحة المسلك فيه، ولذا ينسب إليه كل من كان على السنة.

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله ـ ولد سنة (١٦٤) وتوفي سنة (٢٤١) وله من الولد عبد الله وصالح وكلهم روى عنه ودرس العلم ينسب إليه المذهب الحنبلي إمام في الحديث والفقه والتفسير. ألف المسند على أسماء الرواة من ثلاثين ألف حديث انظر طبقاء الفقهاء للشيرازي ص (٩١).

الإمام: أي قدوة في الدين بالنسبة لمن بعده وعاصره فهو قدوة في الحق يؤم الناس فيه ويأتم به من بعده.

الأوحد: المنفرد بهذه القدوة في الاعتقاد في زمانه ولمن يأتي بعده وهو مقتدي بالرسول ﷺ وأصحابه.

ش: قف على ما أرشدك إليه من الاعتقاد فإني متبع طريق الإمام أحمد بن حنبل التي تعتبر النسبة إليه رمز اتباع السنة والبعد عن البدعة.

فهو القدوة في ذلك الذي انفرد في زمانه وبعد زمانه بتمسكه بما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، والدفاع عنه حتى كان قدوة فيه يهتدي بعلمه كل طالب للحق حتى أنه إذا أطلق إمام أهل السنة والجماعة لم ينصرف إلا له، وهذه منزلة وهبها الله إليه لما صبر في ذات الله ودافع عن دينه حتى ظهر الحق على يديه وانتصر للسنة حتى عرف بها القاصي والداني. فجعل الله له ذكراً في الآخرين فرحمة الله عليه من إمام قد أجمعت الأمة المحمدية على إمامته والقدوة به في أهم مطالب الدين وهو العقيدة، عقيدة السلف الصالح أهل الحديث أهل السنة والجماعة.

❀ ❀ ❀

ص: خير البرية بعد صحب محمد
والتابعين إمام كل موحد

اللغة:

خير: أفضلهم وأعظمهم شأناً.

البرية: أصلها البريئة من برأ أي خلق، والبرية المخلوقات بجميع أنواعها.

بعد: أي بعدهم في الفضل.

صحب: أي أصحاب الرسول ﷺ والصحب جمع صاحب وهو بمعنى الصحابي، وجمعه أصحاب والصحابي هو من رأى النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك. محمد: ﷺ.

والتابعين: جمع تابعي وهو من رأى الصحابي مؤمناً بالنبي محمد ﷺ ومات على ذلك فيدخل فيهم كل من لم ير النبي ﷺ. وإن كان موجوداً في حياته كبيراً أو صغيراً.

كل: أي لكل واحد من الأمة ممن كان في عصره أو بعده.

إمام: قدوة في الاعتقاد.

موحد: اسم فاعل من الفعل المضارع. يوحد: أي معتقداً لتوحيد الله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته اعتقاداً لا مضاد له في قوله أو فعله أو قلبه فهو مخلص في توحيده فلا يخالطه شك ولا ريب ولا شيء مما يضاده أو يناقضه.

ش: فالإمام أحمد هو أفضل الخلق بعد الرسول ﷺ وأصحابه وتابعيهم فهو قدوة لكل من أخلص لله في توحيده حيث دعى للتوحيد، ودافع عنه حيث ضعف النصير وقل المدافع فصبر على السراء والضراء في سبيل الله حتى أظهر الله الحق وأعزه، ولم يزل على ذلك حتى توفي رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته وجزاه عن أمة نبيه خير الجزاء.

ووجه هذا الفضل: أنه أشبه صديق هذه الأمة أبي بكر الصديق من جهة ثباته في وقت الفتنة والمحنة إلا أن أبا بكر كان خليفة المسلمين المطاع قوي جانبه بما له من حق خلافة المسلمين وأما الإمام أحمد فقد وقف في هذه الفتنة مع عدم القوة المادية الناصرة فحاله في هذه الأمة يقارب حال نوح عليه السلام في قومه مع الفارق بينهما، فهو ممن قال كلمة الحق عند سلطان جائر حمل الناس على

الحق ونصره بقوة الخلافة فقد وقف وقفة الأنبياء حسبك بها منزلة وإن كان أبو بكر رضي الله عنه أفضل من الإمام أحمد بن حنبل بل إن صغار الصحابة والتابعين أفضل منه فضلاً عن أن يقارن بأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وهذا الفضل من هذه الناحية وإن كان قد يوجد من طبقة أحمد من هو أفضل منه في جوانب أخرى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

❁ ❁ ❁

ص: ذي العلم والرأي الأصيل ومن حوى
شرفاً علا فوق السها والفرقد

اللغة:

ذي: أي صاحب.

العلم: هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً والمراد به العلم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

والرأي: هو الاجتهاد ببذل الجهد في درك الأحكام الشرعية من أصولها المعتبرة.

الأصيل: فعيل من الأصل أي المبني على الدليل من الكتاب والسنة وإجماع السلف والقياس الصحيح.

ومن حوى: من بمعنى الذي، وحوى بمعنى حاز واختص.

علا: أي ارتفع لشهرته بين القاصي والداني والقريب والبعيد في عصره وبعد عصره.

فوق: أي عليها لانتشار ذكره وفشو أمره.

السها: «كوكب خفي من بنات نعش الصُغرى»[1].

الفرقد: «النجم الذي يهتدى به وهما فرقدان»[2]، والإمام أحمد طار ذكره وعظم شأنه أكثر من علو هذين النجمين.

ش: فالإمام أحمد بن حنبل صاحب علم بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين ومذاهبهم. وهو مجتهد في فروع الشريعة يعتمد الأصول الصحيحة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على طريقة الصحابة والتابعين من أئمة الدين ولقد طار ذكره رحمه الله في الآفاق وعرف فضله كل ذي علم وفضل، حتّى كانت شهرته وطيران ذكره بالنسبة لأهل الأرض من أهل العلم وغيرهم أعظم ارتفاعاً من السها والفرقد مع أن هذين النجمين من أبعد النجوم ارتفاعاً في العلو فكان ذكره أعظم وأجل من علوهما.



(١) مختار القاموس (٣١٥) س ه و حرف السين.

(٢) مختار القاموس (٤٧٥) ف ر ق و حرف الفاء.

حكم التقليد في العقيدة

ص: واعلم بأني قد نظمت مسائلاً
لم آل فيها النصح غير مقلد

اللغة:

اعلم: أي تيقن

نظمت: النظم الكلام الموزون المقفى، وأكثر ما يطلق على ما يتعلق بالأمور العلمية فإن أنبأ عن الشعور والمشاعر فهو الشعر ولذا سمى أبو الخطاب كلامه الموزن المقفى نظماً ولم يسمه شعراً.

مسائلاً: على وزن مفاعل، والأصل فيها ألا تنون لأنها ممنوعة من التنوين لكونها على وزن منتهى الجموع فيقال مسائل ولا يقال مسائلاً، وتنوينها ضرورة شعرية لأنه يجوز في النظم والشعر من مخالفة الوضع العربي ما لا يجوز في غيره مراعاة لوزن المنظومة. والمسائل جمع مسألة وهي الجزئية من العلم.

آل: لم أقصر في بذل الجهد والوسع وأصلها من الإل وهو العهد والحلف والقرابة والأصل[1] ووجه صلتها بالاستعمال في النظم أن هذه الأربعة تدل على الصدق في القصد والإخلاص فيه.

النصح: مشتق من نصح اللبن إذا خلص من الشوائب والماء، وهو خالص الإرشاد والتوجيه الذي لا غرض من ورائه إلا تبيين الحق وإظهاره للمنصوح وإلزامه به.

---

(١) انظر مختار القاموس (٢٧) مادة أ ل ل حرف الألف.

غير مقلد: التقليد هو قَبول قول الغير من غير دليل وهو مذموم في الفرعيات لمن كان قادراً على استفادة الحكم من الدليل الشرعي جائز لمن عجز عن ذلك لعدم وصوله إلى رتبة الاجتهاد والنظر في الأدلة.

قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

وأما في باب العقائد فيحرم لأن المطلوب فيها اليقين وهو لا يؤدي إليه، لكن من لم يستطع الوصول إلى الحق إلا به جاز له ذلك. لأن هذا هو ما يستطيعه. قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[2].

وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3] وعليه فإن إيمان المقلد إذا وصل إلى الحق فهو صحيح، ولذا فقد نفى الناظم عن نفسه التقليد فيما سيسوقه في نظمه من العقائد بل قد استفادها من الدليل اليقيني من الكتاب والسنة والفطرة والمعقول الصحيح والحس الذي لا خطأ فيه وإجماع سلف الأمة.

ش: تيقن أني حين جعلت ما ذكرته من الجزئيات العقدية موزوناً ومقفى حتى يسهل حفظه وفهمه لم أدخر ما أستطيعه من إرشاد خالص لا شائبة فيه للحظوظ النفسية، فليس لي فيما نظمته إلا النية الخالصة لله لغرض تصحيح العقيدة وأنا في كل ما كتبته مقرر ما دل عليه الدليل من الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصحيح غير متابع لأحد من الناس في ذلك لأن التقليد في باب الاعتقاد محرم لعدم إفادته لليقين المطلوب في إثبات الحقائق العقدية ولأن المقلد يعلق دينه بمن لا يعلم اتباعه للحق.

---

(١) سورة النحل: آية ٤٣.

(٢) سورة التغابن: آية ١٦.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

كما أن التقليد غير مأمون العاقبة، فسرعان ما تهز إيمان المقلد الشبهات، وقد أنكر الله على الكفار تقليدهم للآباء، والأجداد، وقال تعالى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾.

هذا والناس في التقليد في باب العقيدة على ثلاثة أقوال[1]:

١ ـ أن التقليد محرم وعليه جماهير أهل العلم من أهل الحديث وأهل الكلام.

٢ ـ أن التقليد جائز في باب الاعتقاد وهو قول ضعيف لا مستند له من النقل أو العقل.

٣ ـ أن التقليد يجوز عند الضرورة وذلك إذا لم يتمكن المقلد من الوصول إلى الحق إلا عن طريقه وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وهو القول الراجح[2] عندنا لظاهر قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾.

ثم اختلفوا فيمن أصاب الحق عن طريق التقليد، هل إيمانه صحيح أم لا؟

فقال أبو الحسن الأشعري: إيمان المقلد غير صحيح والحالة هذه وعليه كثير من المتكلمين، وقال جمهور أهل العلم بل هو صحيح وألزموا أبا الحسن تكفير عموم عامة المسلمين[3] والظاهر أن أبا الحسن قد رجع عن هذا القول فيكون الأمر كما قال جمهور العلماء،

---

(١) انظر الأحكام في أصول الأحكام (٤/٢٢٣) التبصرة (١، ٤) الفتاوى الكبرى (٥/٣٤) المستصفى (٢/١٢٣).

(٢) انظر الفتاوي الكبرى (١/٤٥٦، ٤٥٧).

(٣) انظر شرح الفقه الأكبر لملا علي القارىء ص (٢١٦).

وهو الراجح من حيث النظر لأن عوام المسلمين لهم دليل يقيني وهو تواتر العقائد التي تستحق هذا الاسم بين الأمة خاصهم من العلماء وعامهم من المسلمين، لأن الضروري منها لا يختص به العالم دون غيره ومن هذا المنطلق قسم بعض العلماء المسلمين إلى قسمين:

١ ـ **مسلمة الدار**: وهم من أخذوا دينهم عن طريق التقليد أو بالانتساب إلى أبوين مسلمين وهم الذين قال فيهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: إنما الخوف على شبيبة الإسلام الذين لم يعرفوا الجاهلية. كذا بمعناه.

٢ ـ **مسلمة الاختيار**: وهم الذين أخذوا دينهم عن الدليل والبرهان من الكتاب والسنة والفطرة والحس والعقل الصحيحين. فكان اعتقادهم على علم وبصيرة كما قال سبحانه وتعالى عن رسول الله ﷺ وأتباعه ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقال سبحانه: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ فاعتبر العلم دون الظن.

وعليه فقد اختلف الناس هل المعتبر اليقين في باب الاعتقاد أو يكفي الظن الغالب؟

فقال بعض أهل العلم لا بد من اليقين كما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ﴾، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾، وقال: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ وعلى هذا القول الجمهور من العلماء.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم[1] وبعض علماء السلف: يعتبر العلم واليقين فيما طلب الله ورسوله فيه العلم واليقين من أمور العقائد كما في قوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾، وأما ما لم ينص الله فيه على ذلك فغالب الظن يكفي فيه

(١) انظر الفتاوى الكبرى (١/ ٤٥٦، ٤٥٧).

لظاهر قوله سبحانه ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وهذه الآية تدل على أن هناك بعض من الظن ليس فيه إثم فيه أجر وأقل أحواله أنه مباح لا إثم فيه وهذا القول في نظري هو الراجح لأن الظن هو الذي يمكن لبعض الناس فيكون هو المستطاع والله لا يكلف الناس ما لا يستطيعون.

ولا بد من الإشارة أن القول بعدم الوجوب فيمن لم يطلب فيه العلم واليقين لا يعني أن البحث عن اليقين ليس مطلوباً في باب العقائد لكنه في هذه الحالة لا إثم على من لم يتوصل إليه لأنه لم يرتب عليه الإثم شرعاً أو ينص على وجوبه، ونحن لا نلزم الخلق إلا بما ألزمهم ربهم، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾.



ص: وأجبت عن تسآل كل مهذب
ذي صولة عند الجدال مسوَّد

اللغة:

وأجبت: بينت كل ما خفي على كل معترض طالب للحق من الدليل.

تسآل: على وزن تفعال، وهذا لا يكون إلا بين اثنين. والمعنى من سأل نفسه عن شيء من العقائد وهذا في العادة لا يكون إلا بين سائل ومسؤول ولا يكون بين الشخص ونفسه ولكنه عدل عن ذلك إلى سؤال النفس مبالغة في قوة الجواب وإفحامه للخصم.

كل مهذب: المهذب حسن الأخلاق وجميل الخصال وإنما وصفه بذلك لأن سؤاله صادر عن رغبة في معرفة الحق والوصول إليه لا عن طلب المفاخرة والمغالبة.

ذي صولة: صاحب قوة وشدة لكمال قدرته على تصريف الكلام وطرق الدخول في المناظرات والخروج منها.

عند الجدال: الجدال فعال مشتق من جدلت الحبل إذا فتلته لأن كلاً من المتجادلين يرجع على حجة خصمه بالإبطال كالحبل إذا رجع بعضه على بعض: والجدل اصطلاحاً هو رد كلام الخصم إلى الحق وإبطال مقالته بما يدل على البطلان من دليل نقلي أو دليل عقلي.

مسوّد أي مشهود له بالسيادة في أبواب المناظرة لقدرته وملَكته الكاملة في المنقول والمعقول.

ش: وقد بينت في نظمي هذا إجابة كل من سأل عن كل جزئية فيه بالدليل والبرهان حتى لم أبق لسائل إجابة بحيث أني أجبته حتى عن كل سؤال جال في نفسه ولم ينطق به حتى انكشف له الحق لأنه مريد للحق طالب له حسن الخلق والمعاملة وهو مع جمال خلقته وحسنه قوي المناظرة شديد المنازعة لما أعطي من قدرة تامة على الاستدلال والاعتراض حتى ساد وارتفع على ما عداه من المناظرين، فكان جوابي كافياً شافياً قاطعاً لكل نزاع لصحة أدلته وقوة حجته الأمر الذي جعل المناظر مسلماً بما قلته وقررته في هذا النظم من أمور العقائد الدينية الإسلامية.

وإذا كان مثل هذا قد سلم بموجب استدلالي فمن دونه من باب أولى فمما أذكره في هذا النظم من العقائد مما لا يسع أحد الخلاف فيه لقيام الدليل اليقيني المفيد للقطع على كل ما ذكرته فيه من العقائد من دليل نقلي سليم من القوادح في السند والمتن والدلالة، وعقلي سليم من كل ما يقدح في مقدماته أو نتائجه أو ترابط مقدماته.



ص: هـجـر الـرقـاد وبـات سـاهـر لـيـلـه
ذي هـمـة لا يـسـتـلـذ بـمـرقـد

اللغة:

هجر: أي تركه فلا تراه عيناه.

الرقاد: أي النوم، أو جافى الفراش الذي ينام عليه لانشغاله بما أهمه وأذهب نومه.

بات: أي جالس في منزله ليلاً.

ساهر ليله: أي لا ينام ليله كله.

ذي همة: أي صاحب غايات محمودة ومقاصد مهمة وغرض وأرب وحاجة عظيمة ومطالب عالية[1].

لا يستلذ: لا يتذوق ولا يحس بطعم.

مرقد: أي بنومه على فراشه لانشغاله بما أفقده هذه الليلة نومه.

ش: هذا المهذب القوي المناظرة الذي ساد غيره في المناظرة ترك الفراش الذي ينام عليه وقعد بلا نوم طول ليله، وهو ذو المطالب العالية والمقاصد الشريفة، حتى أنه لم يعد لكمال رغبته في معالي الأمور يجد طعم النوم على الفراش لعظم ما أطار نومه من الفكر في أهم مقاصد الوجود والشرع وهو معرفة الحق في باب العقائد حتى يكون على بصيرة من دينه لا سيما في هذا المطلب المهم الذي تقصر دونه سائر المطالب والمقاصد.



(١) قارن المنجد في اللغة والأدب والعلوم ص(٨٧٢) مادة همّ.

ص: قـوم طـعـامـهـم دراسـة عـلـمـهـم
يـتـسـابـقـون إلـى الـعـلا والـسـؤدد

اللغة:

العلا: الرفعة والمكانة الرفيعة[١].

السؤدد: السيادة وشرف المكانة[٢] والمجد والعظمة، ومنه قولهم (ساد القوم) أي عظم ومجد وشرف عليهم[٣] فيكون العلا والسؤدد مترادفين، والعطف من عطف المترادفين إلا أن السؤدد يستعمل في الأمور المعنوية أما العلا فيكون في الأمر المعنوي والحسي.

ش: كما استعصى عليهم النوم بحثاً عن معالي الأمور فقد صبروا على الجوع وترك الطعام حتى كأن العلم ومذاكرته هو طعامهم الذي به تشبع نفوسهم.

فمدارسة العلم والحرص عليه حرمتهم لذة المطعوم حتى كان العلم بديلاً عنه، وذلك لأن هذا العلم طريقهم إلى المعالي ولذا فهم يسبق بعضهم بعضاً في تحصيل أكبر قدر منه لارتباط المكانة الرفيعة وشرف المنزلة عند الله به. كما أن تحصيل العلم طريق للإمامة في الدين في الدنيا والآخرة، وهم أحرص الناس على ذلك أما في الدنيا فبما يعجله له من المكانة الرفيعة والشرف بين الخلق، وأما في الآخرة فبعظم الثواب المترتب على طلب العلم، قال ﷺ:

«من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»[٤].

---

(١) قارن مفتاح القاموس ص (٤٣٦) مادة ع ل وحرف العين.
(٢) قارن مفتاح القاموس، ص (٣٦)، ص و د حرف السين.
(٣) قارن المعجم الوسيط (١/٤٦٣) مادة ساد حرف السين.
(٤) رواه أحمد في مسنده (٢/٢٥٢، ٣٢٥).

أول واجب على العبد

ص: قالوا: بم عرف المكلف ربه
فأجبت بالنظر الصحيح المرشد

اللغة:

بم: ما استفهامية، وحذفت ألفها لدخول حرف الجر الباء عليها.

عرف: أي علم وصدق، فالمراد بالمعرفة هنا الاعتقاد المطابق للواقع والحقيقة المفيدة لليقين وهي المعرفة التامة الكاملة.

المكلف: هو العاقل البالغ الذي يفهم الخطاب.

ربه: أي خالقه وموحده والمربي له بالنعم وسيده المتصرف في جميع أموره والمتولي لها، مرجع الضمير في ربه للمكلف وفي هذه الإضافة إغراء للمكلف بهذه المعرفة والحرص عليها لأنها غاية المعارف ونهايتها، فهو سبحانه والحالة هذه واجب المعرفة.

النظر: هو التأمل في الدليل للوصول إلى علم أو ظن، وهو هنا ما أوصل إلى علم لاعتبار العلم في باب العقائد دون الظن.

الصحيح: المبني على قواعد النظر المعتبر عند أهل العلم، وهو يكون في النقل نظر في السند، والمتن، ودلالته، وفي العقل نظر في مقدماته وأقيسته بما يظهر صحة الاستدلال أو فساده.

المرشد: الدال والمبين عن الحق الذي يظهره بعد صحة الدليل وانتفاء الشبهة عنه.

ش: ومن حرصهم على مدارسة العلم كان أعظم همهم معرفة ربهم جل جلاله، ولذا فكان أول أسئلتهم السؤال عن طريق المعرفة به تعالى، فأجابهم أن طريق معرفة الرب عز وجل هو النظر العقلي المبني على المقدمات الصحيحة، وما دامت معرفة الله التي هي أعظم المعارف طرقها النظر العقلي، ومعرفته سبحانه وتعالى مترتبة عليه فهو أول ما يجب على العبد والنظر نوعان:

الأول: النظر السهل الذي لا يحتاج إلا لإعمال العقل في ظواهر الحس.

الثاني: النظر المعمق في الأدلة الكلامية والبراهين المنطقية. والأول هو المقصود لأبي الخطاب وهو نظر ساذج يستوي فيه العالم والجاهل، وقد جاءت آيات القرآن الكريم بالإشارة إليه كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾، وقال جل جلاله: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ وغيرها من الآيات، ولأن النوع الثاني من النظر لا يمكن الاستفادة منه إلا بعد دراسة لعلم المنطق والكلام، ولم يدل دليل شرعي على الإرشاد إليه أو الاعتماد عليه.

وما قرره أبو الخطاب من وجوب النظر وما يلزم قوله من أنه أول واجب على العبد قول غير صحيح ولا مرضي. إذ هو خلاف ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة.

فقد صح الحديث عن النبي ﷺ أنه قال لمعاذ بن جبل، ولعلي بن أبي طالب: فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وفي رواية (أن يوحدوا الله)(١) فدل الحديث على أن أول واجب على العبد هو قول لا إله إلا الله، ولم يعلم أن النبي ﷺ أمر أحداً ممن دعاهم إلى النظر بل إلى شهادة أن لا إله إلا الله.

---

(١) متفق عليه انظر فتح الباري (١٣/ ٣٤٧) مسلم الشرح النووي (١/ ١٩٥ ـ ٢٠٠).

كما أنه مضى زمنه ﷺ وأصحابه والتابعين وتابعيهم على ذلك مما يدل على أن النظر ليس بأول واجب لكن قرر شيخ الإسلام ابن تيمية على أن النظر قد يجب على من لا يستطيع الوصول إلى الحق إلا عن طريقه، والذي عليه السلف أن النظر مستحب يثاب العبد عليه أي النظر الساذج في ملكوت السموات والأرض، وبذا يظهر ضعف قول أبي الخطاب رحمه الله بوجوب النظر وما يلزم قوله من أنه أول واجب على العبد، وهذا لا ينفي كونه طريقاً صحيحاً إذا كان ساذجاً بل أنه ليس أفضل الطرق لمعرفة الله بل معرفته تعالى عن طريق الوحي المنزّل أكمل وأشرف دلالة وأعظمها، كما أن دلالة أسمائه وصفاته عليه من أشرف طرق معرفته إذ هو تعريف للباري جل شأنه بما هو من لوازم ذاته من صفات الكمال والجلال والجمال[1].



(١) انظر المعرفة حكم النظر العقلي آراء الناس في نقض المنطق ص (٣٢، ٣٣) كتاب درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٢١).

إثبات الوحدانية

ص: قالوا فهل رب الخلائق واحد
قلت الكمال لربنا المتفرد

اللغة:

رب: الرب هو المالك والولي والناصر والسيد ويأتي مطلقاً فيختص به تعالى، ويأتي مضافاً فيختص بما أضيف إليه فإذا قيل رب الناس فهو الله، وإذا قيل رب الإبل فهو بمعنى صاحبها. هذا إذا جاء بغير تعريف، وأما إذا عرف فيختص بالله تعالى فإذا قيل الرب لم ينصرف إلا له تعالى[1].

الخلائق: جمع خليقة وهي بمعنى الخلق أي خلق الله أي مبدعه على غير مثال سابق فيشمل جميع المخلوقات[2].

واحد: أي فرد يقال واحد زمانه إذا انفرد ومنه قولهم واحد زمانه علماً أي منفرد بما وصل إليه من العلم ويستعمل في النفي والإثبات فيقال لا واحد في الدار وربنا واحد.

الكمال: الألف واللام تفيد الاستغراق أي غاية الكمال ونهايته وتمامه وأعلاه بل وكله والثابت منه لله لا بد فيه من أمرين:

الأول: أن يكون غاية ما يكون من الكمال.

---

(١) انظر المفردات للراغب الأصفهاني ص (١٨٤).

(٢) انظر مختار الصحاح ص (٧٨) مادة خلق.

الثاني: أن الثابت من الكمال ما كان وجودياً ممكن الوجود لا نقص فيه من جميع الوجوه[1].

لربنا: اللام تفيد الاختصاص، فكماله تعالى مختص به لا يماثله فيه أحد من خلقه كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

المتفرد: أي هو بصفات كماله إله واحد له ذات لا تماثلها الذوات وصفات لا تماثلها الصفات فهي تحذو حذو ذاته. فهما أي الذات والصفات من باب واحد، فالحكم عليهما واحد. فكما أن الذات قديمة غير مخلوقة فكذلك صفاتها، وتعدد صفاته وأسمائه لا يخرجه عن كونه إلهاً واحداً، وفرض عدم صفاته فرض لعدم ذاته إذ لا تعقل ذات لا صفات لها في الواقع والحقيقة، بل لا يوجد ذلك إلا في الذهن إذ هو يفرض الممتنعات، وإن كنا نفهم من الصفات معنى لا نفهمه من الذات وكل صفة من صفاته تعالى تدل على معنى يتصف به الباري لا تدل عليه الصفة الأخرى وإن كانت كل صفة من صفاته تعالى لازم من لوزام الصفة الأخرى، والكل لازم من لوازم الذات أي من لوازم وجودها.

ش: فإن طلبوا الدليل على أن الله هو الخالق والموجد للمخلوقات وحده لا شريك له في ربوبيته المتضمنة لتصرفه وحده بالخلق والإيجاد والإعدام والرزق والإحياء والإماتة. فليس أدل على ذلك من تفرده تعالى بالكمال الذي بلغ الغاية ووصل إلى النهاية كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ فله من الصفات أعلى وصف ومن كل اسم أحسن اسم كما قال جل جلاله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾.

ودعوى عدم انفراده بالربوبية قدح في كماله المقدس إذ الشريك

---

(١) انظر مجموعة المسائل والرسائل (٥/ ٤ ـ ٥).

يكون إما معيناً للعجز عن القيام بالأمر والله كما أخبر ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وأما لكونه له بعض الملك والله كما أخبر عن نفسه ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، وهو كما أخبر عن نفسه ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولا ملك لمن لا خلق له وهو القائل ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

وإذا ثبت استقلاله بالخلق والملك والقدرة فهو وحده رب المخلوقات جميعاً وهو استدلال بما له من صفات الجمال والكمال على أنه المتفرد جل شأنه بالربوبية على خلقه وأخص كماله سبحانه وتعالى اتصافه بالألوهية أي العبودية والطاعة على خلقه، فهو سبحانه معبودهم الذي يجب أن تصرف له جميع أنواع العبادة من الصلاة والصيام والزكاة والحج، والخوف والرهبة والرغبة والإنابة والخشية والتوبة والاستغفار والتسبيح والذبح والنذر، ومطاعهم الذي يجب أن يحكم شرعه فلا حكم إلا حكمه ولا أمر إلا أمره كما قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، وقال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وقال سبحانه وتعالى:

﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾.

وقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾﴾، في سياق الإنكار على من حكم بغير شرعه ودينه، ولأجل ذلك خلق الخلق كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ وبذا يظهر أنه سبحانه منفرد بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات وكماله هذا دليل على انفراده، قال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ فهو بصفاته إله واحد[1] وهذا رد على

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس ص (٥٨، ٧٠، ٧٢) وما بعدها.

فرية الجهمية والمعتزلة وشبهتهم، القائلة بأن تعدد الصفات والأسماء يستلزم تعدد القدماء وأن اتصافه بالصفات يستلزم التشبيه والتمثيل. وقد جمع الله فيما وصف نفسه بين النفي والإثبات فأثبت لنفسه الصفات ونفى عن نفسه التمثيل[1] بسائر المخلوقات كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ فكان منفرداً بكماله غير مماثل لمخلوقاته وكماله سبحانه نوعان[2]:

الأول: كمال وجودي يدل على معنى وجودي ويسمى صفات ثبوتية نظراً لأن المقصود بها إثبات ما تدل عليه من معاني كمال وصف الله بها نفسه في كتابه أو وصفه به رسوله ﷺ في سنته كالسمع والبصر والعلم والحياة والوجه والساق والنزول والاستواء والضحك والفرح، وهذا الكمال ينقسم إلى قسمين[3]:

أ ـ **صفات ذاتية**: وهي الصفات التي لا تتعلق بالمشيئة والإرادة قديمة النوع والآحاد مثل الإرادة، والمشيئة والسمع والبصر، ونحو ذلك.

ب ـ **صفات فعلية**: متعلقة بالمشيئة والإرادة قديمة النوع حادثة الآحاد فهو يفعلها سبحانه كلما شاء فعلها على كيفية لا يعلمها إلا هو. وهي من جهة جنسها متصف بها أزلاً وأبداً، وهذا معنى قديمة النوع وهي من حيث آحادها يفعلها في أزمنة مختلفة ومتعاقبة بحسب ما تقتضيه مشيئته وإرادته ومثالها الاستواء والمحبة والرضا ونحوها.

وكلا النوعين من الصفات لم يستجد له سبحانه صفة لم يكن متصفاً بها سواء كانت ذاتية أو فعلية وهي ثابتة له على وجه لا يماثله

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس س (٢٤).

(٢) انظر مجموعة الرسائل والمسائل (٥/٤٠، ٥٠).

(٣) انظر الكواشف الجلية ص (٢٥٨) التنبيهات السنية (٢٠).

فيه أحد من خلقه كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

الثاني: كمال سلبي لتضمنه إثبات كمال وجودي مما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهو سلب صفات النقص والعيب المنافية لكمال الله المقدس الذي يراد إثباته عن طريق نفي ضده وذلك كما في قوله سبحانه وتعالى:

﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ لإثبات كمال حياته تعالى وقيوميته، وقوله جل جلاله ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ لإثبات ضد الظلم من الكمال وهو العدل، وقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ لإثبات كمال أحديته ونحوها.

فإن لم يتضمن السلب إثبات الكمال الوجودي فلا يضاف إلى الله ولا ينسب إليه تعالى لما في نسبته من النقص والعيب ما يتنزه عنه الباري جل جلاله: (ولأنه لا مدح فيه ولا ثناء. لذا يوصف به المعدوم والجماد بل والمستحيل، ولأن الكتاب والسنة لم يأت فيها وصف الله به. وهذا الباب موقوف على ورود الوصف في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ[1] وهذا الكمال السلبي ينقسم إلى قسمين[2]:

أ ـ سلب نقص منفصل مثل الشريك وصاحبه والولد كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾، وقوله سبحانه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾﴾.

ب ـ سلب نقص متصل مثل السِنة والنوم والعمى ونحو ذلك كقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾.

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس، ص (٢٤، ٢٥)؛ جواب أهل العلم والإيمان ص (٦٤، ٦٥)، وما بعدها).

(٢) الأسئلة والأجوبة الأصولية، ص (٤٦ ـ ٤٨).

والاتفاق بين صفات الخالق والمخلوق لا يلزم منه التمثيل الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية فإن ذلك اتفاق في مسمى الصفة عند الإطلاق وهي في هذا الاستعمال لا تدل إلا على معنى مشترك عام بين الخالق والمخلوق.

فمسمى صفة العلم الذي هو انكشاف المعلومات موجود في الخالق والمخلوق، وأما عند الإضافة إلى الخالق والمخلوق فيلزم هذه الصفة المشتركة من المعاني الخاصة بالخالق أو المخلوق ما يمنع أن تكون صفة الخالق مماثلة في حال اختصاصها به تعالى لأحد من خلقه والعكس صحيح، فإن إضافتها إلى المخلوق تلزمها لوازم خاصة بالمخلوق تمنع من أن يشاركه الخالق في صفة من صفاته.

وهذه اللوازم الخاصة بالخالق أو المخلوق غير اللوازم العامة التي تلزم الصفة المشتركة، إذ تلزمها لوازم عامة مناسبة لعمومها ككونها وجودية وكونها كمال وكونها ممكنة غير مستحيلة الوجود ونحو ذلك.

وهذه اللوازم العامة تلزم الخالق والمخلوق وليس في لزومها لهما ما يدل على التمثيل أو يستلزمه تبعاً للصفة العامة المشتركة ونفي الصفة العامة ولوازمها العامة نفي لأصل المعاني المختصة الذي يلزم منه بالتالي نفي المعاني المختصة، لأن نفي أصل المعنى وأساسه نفي لما بني عليه وهو المعاني المختصة[1].



(١) الرسالة التدمرية من النفائس ص (١٠ ـ ١٥).

نفي التمثيل في صفاته تعالى

ص: قالوا فهل لله عندك مشبه
قلت المشبه في الجحيم الموصد

اللغة:

قالوا: أي اعتراضاً على ما سبق من اتصافه تعالى بالكمال.

مشبه: من الشبه، ومنه الشبيه أي النظير والمماثل والمقارن. والتشبيه هو المساواة بين الله وخلقه في الذات أو الصفات أو الأفعال، وفي المفردات (الشَّبَه والشَّبَه والشِّبْه) حقيقتها في المماثلة من جهة الكيفية[1].

المشبه: من قال بأن الله يماثل المخلوق في ذاته أو صفاته أو أفعاله أو العكس وأول من قال بذلك هشام بن الحكم الرافضي وأول من تبنى التشبيه من الفرق هي البيانية من الشيعة[2] قالت: «أن معبودهم إنسان من ثور على صورة إنسان في أعضائه وإنه يفنى كله إلا وجهه»[2].

الجحيم: النار الشديدة الحرارة البعيدة القعر وهو إشارة إلى كفر المشبه.

---

(١) المفردات ص (٣٥٤).

(٢) انظر الفرق بين الفرق ص (٢١٤) الملل والنحل (١٠٦/١) وما بعدها تلبيس إبليس (٨٦، ٨٧).

الموصد: المغلق الذي لا مهرب فيه ولا متنفس، وهو إشارة إلى خلود المشبه في النار ولازم ذلك كونه كافراً لأنه لا يخلد فيها إلا من كفر بالله. كما أنه لما كان مغلقاً لا متنفس فيه كانت حرارته شديدة جداً لاحتفاظه بحرارته فيكون العذاب فيه أشد وأعظم.

ش: إذا كنت تثبت له الصفات والأسماء المعبر عنها بالكمال فلازم ذلك أنك تعتقد أن لله مشابه ومماثل ومقارب في كل شيء مما ادعيت أنه كمال، لأن ما أثبته مشابه لما تتصف به المخلوقات، فإن كان لله عين فللإنسان عين، وإن كان له ساق، فللإنسان ساق وإن كانت له يد فللإنسان يد، وإن كان له سمع وبصر وعلم وحياة ونحو ذلك فالإنسان له مثل ذلك، فتكون بذلك مشبهاً لله بغيره من مخلوقاته.

قلت جواباً عن هذا الاعتراض لست بمشبه لأن المشبه كافر يستحق الخلود في نار جهنم لا يخرج منها أبداً يصلى حرها ويتلظى بعذابها. بل أنا أثبتها على وجه الاختصاص به فتلزمها لوازمه من كونه قديم أزلي سرمدي أول آخر لأن صفاته تحذوا حذو ذاته فكما أن ذاته، لا يشبهها المخلوق فكذلك صفاته وأسماؤه لا تماثلها صفات وأسماء المخلوقات.

وطريقة أبي الخطاب في إثبات الصفات عن طريق نفي التشبيه عنها طريقة فاسدة وذلك لعدة وجوه[1].

أولاً: لأنه إن أثبت بناء على نفي التشبيه فإن النافي ينفي بدعوى لزوم التشبيه وليس النافي بأولى من المثبت في هذه الطريقة.

ثانياً: أن لفظ التشبيه لفظ مجمل لاحتماله لمعنيين:

المعنى الأول: هو مماثلة الله بخلقه في ذاته وصفاته أو أفعاله

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس ص (٤٦ ـ ٥٤) وما بعدها.

وهو الذي نفته الأدلة الشرعية والعقلية قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

الثاني: نفي المماثلة في مسمى الصفة العامة وهي المتضمنة للقدر المشترك بين الخالق والمخلوق وهو معنى يجب إثباته لما تقدم. وإذا أطلق التشبيه حينئذ لم يعرف ما المراد به أهو المعنى الأول فيقبل أو الثاني فيرد.

الثالث: إن الكتاب والسنة لم يأت فيهما نفي التشبيه أو إثباته وإنما الوارد هو نفي المثيل قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وعليه فلا يجوز نفيه وإثباته إلا بعد معرفة المراد منه، فإن كان حقاً قبل وإن كان باطلاً رد وأرشد المتكلم بهذا اللفظ إلى التزام اللفظ الشرعي في التعبير عن كلا الاستعمالين الحق أو الباطل.

رابعاً: أنه لو جاز إثبات الأسماء والصفات اعتماداً على نفي التشبيه لجاز أن يوصف الله بما لا يحصى من الأعضاء والأفعال والنقائص والعيوب بناء على ذلك، فيقال بأنه يبكي لا كبكائهم ويحزن لا كحزنهم ويجوع لا كجوعهم ويعطش لا كعطشهم، كما يقال يسمع لا كسمعهم ويبصر لا كبصرهم ويفرح لا كفرحهم ويضحك لا كضحكهم ونحو ذلك تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وبذا ظهر لنا ضعف استعمال هذه الطريقة في إثبات الكمال.

والحق أن ينفي عنه تعالى كل ما نافى كمال الله المقدس الثابت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، يقول ابن تيمية: «فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه كما ينفي عنه المثل والكفء فإن إثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفي ذلك كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه»[1]..

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس ص (٥٦).

وبذا يعلم أن الواجب الجمع بين النفي والإثبات كما هي طريقة القرآن الكريم قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إثبات صفات الكمال ونفي النقص والعيب المنافي لكمال الله المقدس، ولذا لم يأت في القرآن من النفي إلا ما هو مضمن إثبات الكمال كما تقدم.

هذا والتشبيه والتمثيل لفظان مختلفان من جهة الدلالة والحكم. فإن التشبيه لفظ محتمل وفيه اشتراك بين الحق والباطل ولم يرد به الكتاب ولا السنة مع ما في الإثبات أو النفي بناءً عليه من المحاذير.

وأما نفي لفظ التمثيل فهو متعين للدلالة على نفي الباطل وقد ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بنفيه فكان بذلك لفظ شرعي وحقيقة شرعية لا احتمال فيها كما أن إثبات الكمال مع نفي التمثيل من الحق الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والقرآن الكريم قد دل على أن نفيه لا ينافي إثبات الكمال بل هو أحد طرفي الإثبات لأنه نفي يتضمن كمالاً، وهو إثبات الوحدانية المقتضية لاختصاصه تعالى بأسمائه وصفاته الأمر الذي لا يحصل بمجرد نفي هذا التشبيه[1]، ولا يجوز أن يستعمل في حقه تعالى كل قياس اقتضى مماثلة لأحد من خلقه.

فلا يستعمل في حقه تعالى قياس تمثيل وهو مساواة فرد لفرد في وصف جامع لاقتضائه المساواة بين الله وهذا المخلوق في شيء من خصائصه، فلا يقال إن إرادة الله مماثلة لإرادة المخلوق بجامع الاتصاف بالصفات، كما لا يستعمل في حقه سبحانه قياس شمول وذلك بتأصيل أصل عام وقاعدة كلية يكون الخالق والمخلوق من أفرادها كأن يقال كل من وصف بالصفات فهو جسم وذلك لاقتضائه

(١) انظر الرسالة التدمرية من نفائس ص (٢٤).

المساواة بين الله وخلقه فيما هو من خصائصه تعالى أو خصائصهم، ولكن يستعمل في حقه قياس الأولى المتضمن اتصافه بأعلى الصفات وأجلها وأعظمها دلالة على الكمال.

كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي أعلى ما تكون الصفة وأجلّها وأكملها مما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهذا ما لا يتصف به أحد من المخلوقات لما يلزم صفاتهم من النقص والعيب[1].

وبناءً على ما تقدم يتبين أن إثبات الصفات والأسماء له تعالى لا تمثيل فيه أصلاً وذلك للوجوه التالية:

الوجه الأول: أن الله جمع بين الإثبات ونفي التمثيل هو لا يجمع بين المحالات، فإثبات الصفات والأسماء لا تمثيل فيه.

الوجه الثاني: أن وحدانية الله تعالى تقتضي اختصاصه بأسمائه وصفاته، والله قد جمع بين إثبات صفاته وأسمائه ووحدانيته مما يدل على أنه لا مشابهة بين صفاته وأسمائه وبين صفات المخلوقين وصفاتهم.

الوجه الثالث: أن الله وصف نفسه بصفاته ووصف عباده بنظائرها من صفات خلقه مع نفيه للتمثيل مما يدل على أن ذلك لا يقتضي مماثلة صفاته لصفات خلقه.

الوجه الرابع: أن إثبات الصفات والأسماء للخلق إذا اقتضى مماثلة بينهم فيها لكونها مشتركة بينهم في كيفياتها وحدها فإن ذلك لا يلزم في حقه تعالى لأن صفاته غير مماثلة لصفات خلقه كما نفى هو ذلك عن نفسه.

---

(١) انظر الرد على المنطقين ص (١٥٠) (١٥٤) (٣٥٠) درء العقل والنقل هامش منهاج السنة (١/ ١٨).

الوجه الخامس: أن إضافة صفاته إليه تقتضي اختصاصها به وإضافة صفات المخلوقين لهم تقتضي اختصاصها بهم وهذا يمنع كون الخالق مشاركاً لهم في شيء من صفاتهم أو أن المخلوق مشارك لله في شيء من صفاته.

الوجه السادس: أنه يلزم من مماثلة صفاته لصفات خلقه أن يكون القديم محدثاً والمحدث قديماً وهو ممنوع لما فيه من الجمع بين النقيضين.

الوجه السابع: أن مما اتفق عليه العقلاء أن ما ثم إلا خالق أو مخلوق، والقول بالتماثل بينهما يلزم فيه أنه لا خالق ولا مخلوق لأن القول بوجود خالق مماثل للمخلوق يلزم منه اجتماع النقيضين كما تقدم وهذا باطل وما لزم منه الباطل فهو باطل.

الوجه الثامن: أنه يلزم من تماثل الخالق والمخلوق في الصفات والأسماء التماثل في الذات وهو باطل، فما لزم منه الباطل باطل.

الوجه التاسع: أنهما إذا تماثلا جاز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر ووجب ما يجب واستحال ما يستحيل، فيجوز على الخالق من النقائض ما يجوز على المخلوق، ويجب للمخلوق ما يجب للخالق ويستحيل قدم الخالق لاستحالة قدم المخلوق وهو ممنوع، فما بني عليه وهو القول بالتمثيل ممنوع.

الوجه العاشر: يلزم من القول بتماثل الخالق والمخلوق في صفاتهما وأسمائهما أن يكون كل منهما عين الآخر وهو مذهب أهل الاتحاد، والقول بالاتحاد باطل فما لزم منه فهو باطل.

وبذا يعلم بطلان القول بالتمثيل قال تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.



إثبات صفات الكمال

ص: قالوا فهل تصف الإله ابن لنا
قلت الصفات لذي الجلال السرمدي

اللغة:

تصف: أي تضيف إليه من المعاني الكمالية والجمالية ما يكون صفة له يمدح به سبحانه ويثني به عليه والمضاف إلى الله نوعان[1]:

أ ـ إضافة أعيان وهي على قسمين:

١ ـ إضافة بالجهة المشتركة كخلق الله ورزق الله ونحو ذلك.

٢ ـ إضافة بالجهة الخاصة كروح الله وناقة الله وبيت الله وهاتان الإضافتان إضافة مخلوق إلى خالقه لكنها في الثانية إضافة مخلوق مكرم لما خصه الله من الصفات والأحوال.

ب ـ إضافة معاني وهي إضافة صفة إلى الموصوف بها وهي نوعان:

١ ـ إضافة معاني ثبوتية: وهي نوعان:

أ ـ صفات ذاتية.

ب ـ صفات فعلية.

٢ ـ إضافة معاني سلبية متضمنة لإثبات المعاني الوجودية كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ لإثبات كمال الحياة والقيومية ونحو ذلك.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٦/ ١٤٤ ـ ١٤٦) لوامع الأنوار البهية (٢/ ٣٦).

ابن لنا: أي قعد لنا ما يظهر قولك هذا ويبين صحته وذلك بتأصيله وإظهار دليله بحيث لا يبقى فيه اشتباه.

ذي الجلال: أي صاحب العظمة والكبرياء والجمال والبهاء في ذاته والعلو في مكانه ومكانته والقهر والعزة والقهر في سلطانه.

السرمدي: أي الدائم في طرفي الزمان والحال وهو ليس من أسماء الله بل يخبر به عنه سبحانه وتعالى لما يحمله من معنى الأول الآخر(١).

ش: إذا كنت تثبت الصفات فقعد لنا أصلاً نرجع له في إثبات الصفات فأجابهم أن الصفات تحذو حذو ذات الباري جل شأنه، فكما أنه أول آخر فكذلك صفاته وكما أن ذاته لابتداء لها ولا انتهاء لها فكذلك صفاته سبحانه، وفي هذا إشارة إلى أن هذا الإثبات لازمه نفي التمثيل في صفاته تعالى وذلك للفرق الواضح بينها وبين صفات المخلوقين.

فإذا كانت صفاته تحذو حذو ذاته وذاته قديمة أزلية فكذلك صفاته، وأما صفات المخلوقين فتحذو حذو ذواتهم فكما أن ذواتهم، مخلوقة محدثة يجوز عليها العدم والنقص والعيب بل أن النقص والعيب وصف ذاتي لها فكذلك صفاتهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يتصور تماثل صفات ذاته بصفات ذوات خلقه لما بينها من الاختلاف والتباعد وهذا مدرك بالحس.

فإذا كان الإنسان يدرك الفرق بين الحيوانات المختلفة مع تقارب الصفات فلأن يدرك الفرق بين صفات الخالق والمخلوق من باب أولى، وفي جواب الناظم رد على الحلولية والاتحادية فيما ذهبوا إليه من كون الخالق تعالى وجل هو عين مخلوقاته بل ثم عندهم خالق

---

(١) قارن التعريفات للجرجاني ص (١١٨) باب السين.

ومخلوق بل الوجود كله شيء واحد وذلك نتيجة تجريد الإله الحق من صفاته وتجريد المخلوق من صفاته واعتقاد أن ذلك موجود في حال العدم، ثم بنوا عليه أن ما في العدم هو عين ما في الوجود الخارجي، فكما أنهما مجردان من الصفات في العدم فكذلك في الوجود الخارجي ومن ثم كان وجود كل واحد منهما عين الآخر[1].

وهو أيضاً رد على الجهمية والمعتزلة الذين يصفونه بالسلوب فينفون صفاته تعالى. فإن موجوداً لا صفات له لا يوجد خارج الذهن وإنما الموجود حقيقة هو الموجود المشخص بصفاته التي هي العلامة الفارقة بينه وبين غيره، وإنما قالوا ذلك حذراً من تشبيهه بالمخلوقات كما يدعون، فهربوا من ذلك إلى تشبيهه بالمعدومات والمستحيلات والجمادات بل نفوا وجود ذاته لأنه لا وجود لما لا صفات له إلا في الذهن، بل إن القابل للصفات كالجمادات كما قال تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ أفضل منه تعالى سبحانه عما يقولون علواً كبيراً[1].

هذا ولا محذور في تسمية ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو أثبته له رسوله ﷺ صفات وذلك لعدة أسباب:

أولاً: لإجماع السلف على تسميتها صفات. قال الإمام أحمد رحمه الله لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسول الله ﷺ. لا يتجاوز القرآن والحديث[2].

وروى اللالكائي بسنده عن محمد بن الحسن أن أبا حنيفة قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن

---

(١) الرسالة التدمرية من النفائس ص (٥١/٥٢).

(٢) الحموية من النفائس (١٠١، ١١١، ١١٨) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (١/٦١).

والحديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجلّ[1].

وروى أبو بكر الخلال بسنده عن الوليد بن مسلم قال: سألت مالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا: أمروها كما جاء، وفي رواية قالوا أمروها كما جاءت بلا كيف[1].

ثانياً: أنه لو فرض أنه اصطلاح لكان اصطلاحاً صحيحاً، فلا محذور في استعماله إذ لا اشتراك ولا احتمال في معناه وهو دال على الحق.

ثالثاً: أنه لا تتوقف تسميتها صفات على إطلاق المخبر بل دلالتها كافية في الإطلاق.

رابعاً: أنْ أسماءه مشتقة من صفاته ولولا أنها صفات، لما كانت أسماؤه حسنى إذ الحسنى ما دلت على أحسن مسمى وأفضله وأعلاه وأعظمه.



---

(١) الحموية من النفائس (١٠١، ١١١، ١١٨) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٦١/١).

قدم الصفات كقدم الذات

ص: قالوا فهل تلك الصفات قديمة
كالذات قلت كذاك لم تتجدد

اللغة:

قديمة: مؤنث قديم وهو المتقدم على غيره قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ أي العتيق، فهو موضوع للمتقدم على غيره فتقدمه نسبي وليس تقدما مطلقا، وللناس في نسبة القديم لله قولان:

أ ـ **قول السلف:** أنه ليس اسماً من أسماء الله ولا صفة من صفاته لكن يجوز أن يخبر به عنه تعالى لما يتضمنه من معنى اسمه الأول في الاصطلاح الكلامي.

ب ـ **قول المتكلمين:** إن القديم اسم من أسمائه وإن القدم صفة من صفاته، بل إن القدم هو أخص صفات الرب جل جلاله، والقديم أخص أسمائه وأخص أوصاف الرب عند السلف هو ما لا يوصف به غيره كلفظ الجلالة الله ولفظ الرحمن، وبناء على ذلك فإن كلمة قديمة هو من قبيل الإخبار عن صفات الله بما هو كمال وهو أنها ليست مخلوقة فلا ابتداء لاتصافه بها ولا نهاية لذلك[١].

كالذات: مؤنث ذو بمعنى صاحب، ثم نقلها المتكلمون إلى معنى النفس ومعناها صاحبة الصفات وهي هنا بمعنى النفس.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٠٥/١٠٦).

لم تتجدد: تجدد إذا حدث بعد انقطاع ومنه قولهم الفعل المضارع يفيد التجدد أي الحدوث بعد الانقطاع ونفي التجدد إثبات لدوام الصفات أزلاً وأبداً فلم تحدث له سبحانه وتعالى صفة بعد أن لم يكن متصفاً بها بل هو متصف بها في الزمن الماضي والمستقبل ولم يأت عليه زمن هو عارياً عن الصفات.

ش: وإذا كانت صفاته سبحانه وتعالى مختصة به. فهي كذاته من جهة الأحكام وهذا قالوه بناءً على ما قرره لهم من أن صفاته لا تماثل صفات خلقه. وإذا كانت كذلك فهي مختصة به وفي ذلك رد على الجهمية والمعتزلة المثبتين للذات والنافين للصفات حيث يقال لهم هل تثبتون ذاتاً لا تماثل الذوات فإن قالوا نعم قيل لهم فكذلك صفاته سبحانه وتعالى تحذو حذو ذاته فلا تماثل صفات المخلوقين فتكون قديمة كذاته سبحانه وصفات المخلوقين كذواتهم ليست قديمة فلا تماثل بين صفات الخالق وصفات المخلوق لأنه لا تماثل بين ذات المخلوق وذات الخالق فيكون لكل ذات ما يناسبها من الصفات قدماً وحدوثاً، وإذا كان الأمر كذلك فلا محذور في إثبات الصفات كما أنه لا محذور في إثبات الذات، ومهما قالوا في الصفات لزمهم في الذات ومهما قالوا في الذات لزمهم في الصفات.

ومن لوازم قدم ذات الباري جل جلاله كون صفاته ملازمة له أزلاً وأبداً أسوة بذاته، فإذا كانت ذاته دائمة أزلاً وأبداً موجودة أزلاً وأبداً فكذلك الشأن في صفاته سبحانه فلم تستجد له صفة بعد إن لم يكن متصفاً بها سواء كانت هذه الصفات صفات ذاته أو صفات فعله، وعليه فالصفات الفعلية من هذه الجهة تكون راجعة لصفات الذات دائمة بدوامها إذ هي متعلقة بالمشيئة والإرادة وهو دائم الاتصاف بها، فكذلك ما بنيى عليها من صفات فعله، ولا يكدر على ذلك كون الصفات الفعلية حادثة الآحاد لأن متعلق الدوام هو الجنس، ومتعلق

الحدوث الأفراد ومعنى الحدوث كون كل فرد منها له ابتداء وانتهاء وإن كان جنس الصفة ليس له ابتداء وانتهاء، وبذا يرتفع الإشكال ويبين الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل من أن صفات الذات أفرادها وجنسها قديمان بعكس صفات الفعل على ما تقدم بيانه آنفاً.

وفي ذلك رد على المشبه لأن المتماثلين لا بد أن يجوز ويستحيل ويجب لكل واحد منهما ما يجب ويستحيل ويجوز على الآخر وهذا ما يفارق فيه الخالق المخلوق فلا يكونان متماثلين فيبطل بذلك مذهب المشبه، وإذا تبين أن كيفية صفات الباري تخالف كيفية صفات المخلوقين من كل وجه عرف إن لها معنى يطلب الإيمان به والتصديق بمضمونه فيبطل بذلك مذهب المفوضة المبتدعة التي تفوض في المعاني اللغوية والكيفيات خلافاً لمذهب السلف الذي هو التفويض في الكيفيات فقط مع إثبات العلم بمعاني الصفات اللغوية كما قال الإمام مالك (الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة)[1].

وفيه رد على الأشاعرة فيما نفوه من الصفات، فكما أن ذاته لا تمثيل فيها فكذلك ما نفوه لا تمثيل فيه. فإن قالوا لا نعرف في الشاهد مما نفيناه إلا ما هو صفة للمخلوق قيل لهم ونحن لا نعلم في الشاهد مما أثبتموه إلا ما هو صفة للمخلوق.

فإن قالوا ما أثبتناه يدل عليه العقل قلنا وكذلك ما نفيتموه، كما أن عدم دلالة العقل على ما نفيتم لا يدل على نفي الدليل المعين عليها من النقل وكونها لم تثبت بدليل لا ينفي إثباتها بدليل آخر، كما أن نسبة الصفات المثبتة في الكتاب والسنة إلى الله واحدة فكما أن ذاته ثابتة بلا تمثيل فكذلك صفاته ثابتة بلا فرق بينها فلا يلزم التمثيل في بعضها دون بعض.

---

(١) انظر الاعتقاد للبيهقي ص (١١٦) ونحوه، انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٤٧).

هذا ووصف الناظم الصفات والذات بالقدم فيه نظر لأن الصفات الذاتية قديمة النوع والآحاد، وأما صفات الفعل فهي قديمة الجنس وآحادها حادثة وظاهر كلام المؤلف قدم الكل مطلقاً وإن كان مراده أنها غير مخلوقة فكان من الواجب أن ينص على ذلك فيقول غير مخلوقة ونحن أجرينا الشرح على ذلك[١] أي على معنى أنها غير مخلوقة دائمة الوجود أزلاً وأبداً.



(١) انظر لوامع الأنوار (١/ ١١٢) هامش للشيخ عبد الله بابطين.

نفي التجسيم وموقف السلف منه

ص: قالوا فأنت تراه جسماً مثلنا
قلت المجسم عندنا كالملحد

اللغة:

جسماً: هو ما كان له جرم وأخذ حيزاً من الفراغ. قال في المعجم الفلسفي: «جسم كل جوهر مادي ما يشغل حيزاً وتميز بالثقل والامتداد، ويقابل الروح». وعرفه الجرجاني بأنه: (جوهر قابل للإبعاد والعلاقة). والجسم الطبيعي عند القدماء هو الجوهر المركب من مادة وصورة، والجسم التعليمي هو ما يقبل القسمة طولاً وعرضاً وعمقاً ويطلق الجسم على الجسد فيقابل الروح)[1].

مثلنا: أي مماثل لذواتنا إذ لا يعرف في الشاهد موصوفاً إلا ما هو جسم.

المجسم: من يقول بأن الله جسم سواء مثله أو ادعى انفراده.

كالملحد: مشتق من ألحد يلحد إلحاداً، والإلحاد الميل ومنه سمي اللحد لحداً لميله عن يمين القبر، وألحده إذا جعله كذلك، وألحد الميت إذا جعله في اللحد، ولحد إليه وألحد مال، وألحد جادل وأشرك بالله[2].

(١) التعريفات ص (٦١) انظر المعجم الفلسفي ص (١٦) مادة جسم حرف الجيم.
(٢) انظر مختار القاموس المحيط (٥٤٧) مادة ل ح د حرف اللام.

واصطلاحاً: هو الميل بنصوص الكتاب والسنة وعقائد الإسلام عن الحق المنزّل من عند الله تعالى. والمُلحد من فعل الإلحاد ووجه المشابهة بين المُلحد والمجسم أن الكل ينكر أن يكون لله ذاتاً وصفات يختص بها، والإلحاد في أسماء الله وصفاته هو الميل والعدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها إلى الإشراك والتعطيل والشرك» وله خمسة أقسام:

أولاً: تسمية الله بما لا يليق بجلاله وعظمته، كتسميته النصارى له أباً والفلاسفة موجباً بذاته أو عله فاعلة بالطبع ونحو ذلك.

ثانياً: وصفه بما يتقدس عنه، كقول اليهود قبحهم الله - إنْ الله فقير وقولهم يد الله مغلولة ونحو ذلك.

ثالثاً: أن يسمى بها بعض المخلوقات كتسميتهم اللات من الالّه واشتقاقهم العزى من العزيز ومناة من المنان.

رابعاً: تعطيل الأسماء عن معانيها وجحد حقائقها كقول من يقول أنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني.

خامساً: تشبيه صفاته بصفات خلقه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً[1].

ش: قالوا على وجه الإلزام إذا كنت تصفه بالصفات فأنت تعتقد أنه جسم مماثل لأجسامنا لأننا لا نعرف في الشاهد موصوفاً بالصفات إلا ما هو جسم كأجسامنا، فرد عليهم بمنع التجسيم في حقه لأنه لو لزم في الصفات للزم ذلك في الذات وهو ممنوع في الذات فيكون ممنوعاً في الصفات، كما أنه لو لزم التجسيم في الصفات للزم أن يجوز ويجب ويستحيل على الله وخلقه ما يجوز ويجب ويستحيل على

(١) انظر بدائع الفوائد (١/ ١٦٩) - الأسئلة والأجوبة الأصولية ص (٧٢) سؤال ١٠٠.

كل من الخالق والمخلوق، ولزم أن يكون الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق وأن يكون القديم وواجب الوجود هو المحدث الجائز الوجود وهو ممتنع شرعاً وعقلاً.

فما بني عليه ممنوع فيثبت المطلوب، وهو أن إثبات الصفات لا يلزم منه التجسيم هذا وكلمة الجسم لفظ مجمل لم يرد كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ بإثباتها أو نفيها فلا يجوز إطلاقها على الله لا نفياً ولا إثباتاً وعليه إذا أطلق أحد طلب منه بيان مراده منها فإن كان حقاً أقر وبين له أن استعماله في هذا الباب حرام وأن الواجب استعمال اللفظ الشرعي في الكتاب وسنة رسول الله ﷺ نفياً وإثباتاً.

وقيل إن كان المراد بالجسم أن الله هو وذاته إله واحد فهو حق وليعبر عنه بالمعنى الشرعي الذي لا إشكال فيه، وإن قيل إن معناه ما هو مشهود من حال المخلوق نفي وليعبر عنه بالمعنى الشرعي الذي لا إشكال فيه وذلك لأن نفيه أو إثباته بمطلقه يلزم منه نفي المعنى الحق في إطار نفي الباطل وإثباته إثبات للحق في إطار إثبات الباطل، ونفي الصفات أو إثباتها بدعوى لزام التجسيم أو عدم لزومه طريقة سقيمة غير مستقيمة إذ هي غير متعينة للدلالة على الحق، فهي سلاح في يد المحق والمبطل كما أن المجسم يمكن أن يثبت الصفات على وجه التجسيم مع دعوى الانفراد بهذا النوع منه.

كما أنه يمكن رد الحق بها بلا ضابط يرجع إليه في التحاكم والطريقة المثلى للإثبات والنفي هو اتباع الكتاب والسنة نفياً وإثباتاً، ويكفي في نفي النقائص التي لا تليق بجلال الرب جل شأنه مناقضتها لصفات الكمال الثابتة في الكتاب والسنة كما هو الحال في استعمال القرآن الكريم، فينزه نفسه عن السنة والنوم المنافيين لما أثبته تعالى من الحياة والقيومية، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾.

كما أنه لا بد من الإشارة إلى أن المعطلة والجهمية ونفاة

الصفات والأسماء عموماً يسمون كل مثبت مجسم ولذا كان ينبغي لأبي الخطاب رحمه الله عدم استعمال هذه الطريقة في الرد عليهم لما في هذه الطريقة واستعمالها من المفاسد الآنفة الذكر.

هذا وقد قرر الناظم كفر المجسم أسوة بالملحد وهو مستفاد من كاف التشبيه، ولو أجرينا ذلك على اصطلاح النفاة بأن المثبت للصفات الواردة في الكتاب والسنة مجسم للزم تكفير أصحاب الحق الذي أبو الخطاب منهم، وكان الواجب التعبير بلفظ الممثل الذي نفى القرآن الكريم مضمونه فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، والممثل نوعان:

أ ـ ممثل في الذات والصفات أو الذات وحدها وهو التمثيل الكلي فلا شك في كفر من قال به.

ب ـ ممثل في الصفات وهو نوعان:

١ ـ من صرح بأن صفات الله مماثلة لصفات خلقه فهذا لا خلاف بين أهل العلم في كفره.

٢ ـ ما لزمه التمثيل ولم يلتزمه بل منه هرب وهم عموم من نفى الصفات والأسماء أو الصفات أو بعض الصفات مع إثبات بعضها، فإن هؤلاء ما نفوا حتى اعتقدوا التمثيل في دلالة آيات الصفات. فأما الجهمية فقد نص العلماء على كفرهم، وأما المعتزلة النفاة للصفات دون الأسماء فمن العلماء من كفرهم ومنهم لا يرى كفرهم، وأما الأشاعرة فلا خلاف بين أهل العلم في كونهم مبتدعة لكنهم ليسوا كفاراً.

ومنه يعلم أن التمثيل هو أصل التعطيل الذي هو نفي دلالة نصوص الأسماء والصفات وإنكارها وجحدها فهم أساؤا الظن بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ونسبوهما إلى العي وعدم الفصاحة

فأساؤا بذلك الأدب مع الله ورسوله بل ولازم قولهم أن الرسول ﷺ قد بلغ الناس ما هو ضلالة وتركهم في هذا الباب بغير هدى من الله، والله يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾﴾ وكيف يكون الهدى ودين الحق مع خفاء أعظم مطلب منه وهو ما لله من جمال وجلال وكمال الذي هو أصل من أصول دين الإسلام بل أصله.

وهذا إلحاد في أسماء الله وصفاته وآياتها من جهتين:

الأولى: أنه ميل بالنصوص عن معناها المراد بها في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهذا إلحاد في آيات الله الشرعية.

الثانية: أنه جحد وإنكار للعقائد المبني إثباتها على دلالة النصوص عليها، وهو ميل بعقائد الإسلام إلى معاني لم يوجبها الله ورسوله على العباد.

وشرع ما لم يأذن الله به ولا رسوله ﷺ إذ ترتب عليه اعتقاد أمر لم يرد الله ولا رسوله ﷺ من عباد الله التعبد بالإيمان به واعتقاده.

ثم اعلم أن أصل القول بالتجسيم نفياً وإثباتاً هو التشبيه لأنه عندهم إذا ثبت التجسيم ثبت التشبيه، وإذا نفي التجسيم انتفى التشبيه ومنهم من يجعل التشبيه أصله التجسيم فإذا ثبتت المشابهة ثبت التجسيم وأي الأمرين كان الأصل للآخر فإن في هذين من المحاذير ما دل ما سبق ذكره على فسادهما وكلا الطريقتين مبنيتان على تماثل الأجسام مما يوجب اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويستحيل وهو ممتنع، والواجب كما تقدم استعمال طريقة الكتاب والسنة في إثبات الصفات ونفي النقائص والعيوب المضادة للكمال[1].

---

(١) انظر الرسالة التدمرية من النفائس ص (٤٨، ٤٩).

ووجه المحذور في كلا الطريقتين أن النفي بدعوى لزوم التجسيم أو الإثبات بناءً على عدمه يلزم منه نفي القدر المشترك بين صفات الخالق والمخلوق والمسمى بالصفات العامة التي هي أصل المعاني المختصة فيلزم بناء عليه نفي المعاني المختصة.

كما أن هذه الطريقة غير متعينة للدلالة على الحق فهي سلاح للنافي والمثبت بل أن بعض الطوائف كالأشاعرة تلزم مثبت صفات الفعل وبعض صفات الذات التجسيم لنفيهم إياها ويدعون أنه لا يلزمهم فيما أثبتوا، كما أن المعتزلة تدعي لزوم التجسيم لمثبت الصفات وتدعي عدم لزومه في إثبات الأسماء وهو تناقض في الاستعمال وعدم ثبات في هذا القانون المستعمل مما يدل على الاضطراب في هاتين الطريقتين، وكذلك الجهمية تدعي أنه لا تجسيم في إثبات الذات وأن التجسيم لازم في إثبات الأسماء والصفات مع أن القول في الكل واحد، حيث أن إثبات الصفات من لوازم وجود الذات ووجود الذات من لوازمها اتصافها بالصفات إذ ليس في الوجود الحقيقي الواقعي ما هو موجود لا صفات له، فلا وجود إلا لموجود موصوف بصفات هي من لوازم وجوده.



إثبات صفة العلو

ص: قالوا فهل هو في الأماكن كلها
فأجبت بل هو في العلو مذهب أحمد

اللغة:

الأماكن: جمع مكان ـ والمراد بها هنا ـ المكان المخلوق، قال في التعريفات: «المكان عند الحكماء هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي».

وعند المتكلمين: هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده[1].

والمعنى الأخير هو المراد في النظم.

كلها: أي لا يختص به مكان دون مكان وهو مقتضى مذهب أهل الحلول والاتحاد. فالحلول مقتضى لأن تكون أحد الذاتين ظرفاً للأخرى والاتحاد مقتضى امتزاج الذاتين بحيث تستهلك كل واحدة[2] في الأخرى، وكلا المذهبين كفر بالله مخرج من الإسلام.

فأجبت: أي رددت على سؤالهم بياناً لما يجب اعتقاده إن كانوا جهالاً به ودحضاً لرأيهم إن كانوا يرون ذلك ويعتقدونه.

---

(١) التعريفات ص (٢٢٧) حرف الميم.
(٢) انظر التعريفات ص(٩٢) حرف الحاء ص (٨) حرف الألف.

العلو: عند السلف بمعنى أنه سبحانه وتعالى فوق عرشه بائن من خلقه وهو على ثلاثة أنواع[1] هي:

ـ علو الذات: وهو علوه على العرش وهو المراد إثباته في النظم.

ـ علو مكانة ومنزلة: وهو المقام والقدر والعظمة والكبرياء.

ـ علو قهر: ومعناه أنه قادر على كل شيء. فلا غالب له سبحانه وتعالى بل جميع المخلوقات تحت قدرته يصرفها كيفما يشاء.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾، وقال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

ش: فلما كان الإثبات العام دل على إثبات معيته تعالى لعبادته سواء كانت عامة كما في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ أو خاصة كما في قوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾، إذ هي من الصفات التي يجب إثباتها لله على ما يليق بجلاله وعظمته.

فالمعية العامة معية علم وإحاطة وقهر، والمعية الخاصة معية نصر وتوفيق وهداية إلى الحق وتأييد. وقد فهم السائلون من إثبات هذه المعية أن الله داخل العالم وأن العالم محيط به تعالى عما يقولون علواً كبيراً، كان عندهم لازم هذه المعية أن يكون في الأماكن كلها إما لاعتقادهم ما عليه أهل الحلول والاتحاد إن كانوا ممن يثبت هذه المعية على هذا الوجه وإن كانوا من نفاتها فقولهم هذا على سبيل الإلزام حيث أن إثبات المعية من وجهة نظرهم لازمه كونه في جميع الأماكن بلا استثناء حسنها وقبيحها، فبين المؤلف أن الله موصوف

(١) انظر الأسئلة والأجوبة الأصولية ص (٢٢٧).

بالعلو بجميع أنواعه لا سيما علو الذات وأن علوه لا ينافي معيته وذلك لأمرين:

الأول: أن الله جمع بينهما وهو لا يجمع بين المحالات.

الثاني: أنه لو استحال الجمع بينهما بالنسبة للمخلوق لم يلزم ذلك في حق الباري جل وعلا لاختصاصه بصفات كماله ولمخالفتها لما عليه المخلوق من نقص الصفات وعيبها، كما إن معيته سبحانه وتعالى لا تستلزم اختلاطاً ولا امتزاجاً ودليل ذلك الشرع والعقل واللغة.

فأما اللغة: فإنك إذا قلت سرت والقمر لم يلزم أن يكون مجاوراً لك أو مخالطاً، ويقول الرجل لولده أنا معك وليس من لوازم ذلك أن يكون معه في نفس الحجرة فضلاً عن الاختلاط به.

وأما العقل الصحيح: فإنه ليس في موازينه ما ينافي ذلك إذ يجوز في العقل أن تقول أنا معك تقصد بذلك متابعتك لأحوال صاحبك واستعدادك لمعونته.

وأما الشرع: فلما تقدم من الآيات القرآنية المثبتة للمعية، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾، وقال جل شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾، وقال جل ذكره: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾، وقال سبحانه: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، وقال: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾.

وقال رسول الله ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك أينما كنت»، وقوله ﷺ: «وأنت الباطن فليس دونك شيء».

وإذا تبين لنا أن اتصافه بالمعية لا ينافي علوه على خلقه فقد روى الذهبي بسنده إلى أبي عبد الله الحاكم عن الأوزاعي قال: «كنا

والتابعون متوافرون، نقول: إن الله عزّ وجلّ فوق عرشه نؤمن بما وردت به السنة من الصفات»[1].

وروى أيضاً الذهبي بسنده عن عبد الرحمن بن أبي حاتم سألت أبي وأبا زرعة رحمهما الله تعالى عن مذهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار فكان من مذاهبهم أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته والقدر خيره وشره من الله تعالى، وأن الله تعالى على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف، أحاط بكل شيء علماً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير[2].

وقال الذهبي قال الحافظ أبو القاسم الطبري، وجدت في كتاب أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي مما سمع منه يقول: مذهبنا واختيارنا اتباع رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين من بعدهم بإحسان، والتمسك بمذاهب أهل الأثر مثل الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة رحمهم الله تعالى، ولزوم الكتاب والسنة. ونعتقد أن الله عزّ وجلّ عرشه بائن من خلقه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[3].

وهم في ذلك يؤمنون بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

أما القرآن فكقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾، وقال سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ

---

(١) رواه الذهبي في العلو انظر مختصره للألباني ص (١٣٧) - انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٤٥).

(٢) مختصر العلو ص (٢٠٤).

(٣) مختصر العلو ص ٢٠٦، ٢٠٧.

ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾، وقال: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾.

ومن السنة النبوية قوله ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء».

وقال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء». وقال ﷺ: «والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجها».

قال ﷺ ـ لسعد بن معاذ ـ: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات».

هذا وقول الناظم: (هو في العلو مذهب أحمد) يوهم أن ذلك قول أحمد وحده مع أن هذا الأمر لم يختص الإمام أحمد بن حنبل دون غيره من أهل العلم بإثبات العلو بل هو مجمع عليه بين السلف لكن لما كان الإمام أحمد رحمه الله إماماً في السنة وهذا من السنة نسبه إلى مذهب أحمد.

ومما روي عن أحمد رحمه الله ما رواه الذهبي في العلو بسنده قال: قال يوسف بن موسى القطان شيخ أبي بكر الخلال قيل لأبي عبد الله: الله فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه وقدرته وعلمه بكل مكان، قال: نعم هو على عرشه ولا يخلو شيء من علمه.

وقال حنبل بن إسحاق قيل لأبي عبد الله: «ما معنى هو معكم؟ قال: علمه محيط بكل شيء وربنا على العرش بلا حد ولا صفة. قلت: أي لا يحيط العرش به ولا نعلم كيفية علوه[1].

---

(١) انظر مختصر العلو ص (١٨٩، ١٩٠) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٧٧).

هذا وما ذكر من نسبه الاعتقاد إلى الإمام أحمد لم يختص به أبو الخطاب بل نص على الاقتداء بالإمام أحمد الأشعري في الإبانة في أصول الديانة فقال رحمه الله: فقولنا الذي نقول به وديننا الذي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل وسنة نبينا ﷺ وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ورفع به الضلال وأوضح به المنهاج وقمع به بدعة المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم وخليل معظم مفخم، وعلى جميع أئمة المسلمين)[1].

ولعل ما قاله الأشعري هو عين العلة في تصريح أبو الخطاب، باتباع الإمام أحمد رحمه الله.



(١) الإبانة في أصول الديانة ص (٨) باب إبانة قول أهل الحق والسنة.

إثبات صفة الاستواء بلا كيف

ص: قالوا فتزعم أن على العرش استوى
قلت: الصواب كذاك أخبر سيدي
قالوا فما معنى استوى أبن لنا
فأجبتهم هذا سؤال المعتدي

اللغة:

فتزعم: الزّعُم مثلثه القول الحق والباطل والكذب ضد[(١)] فهو من ألفاظ الأضداد التي تأتي للشيء وضده، والمراد به هنا القول الباطل.

العرش: «سرير الملك»[(٢)] وعرش الله لا يعلم قدره إلا الله وهو أعظم المخلوقات.

استوى: الاستواء إذا عدي بعلى كما في قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ فله أربعة معاني بمعنى علا وارتفع واستقر وصعد، كذلك نص أهل اللغة من المتقدمين كأبي عبيدة، وثعلب، وابن الأعرابي والخليل بن أحمد وغيرهم[(٣)]. وأما معناه عند المتكلمين فيأوله أكثرهم على معنى استولى وهو ما أنكره الخليل بن أحمد وابن الأعرابي وغيرهما من متقدمي أهل اللغة الذين لم يتأثروا بعلم الكلام[(٤)].

---

(١) مختار القاموس ص (٢٧٥) مادة ز ع م باب الزاي.
(٢) مختار القاموس ص (٤١٥) مادة ع ر ش باب العين.
(٣) انظر أقوالهم في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٠٤).
(٤) انظر أقاويل الثقات ص (١٢٤ ـ ١٢٥).

الصواب: أي الحق الثابت أنه على العرش استوى.

سيدي: سيد فاعل أخبر مرفوع وعلامة رفعه الضمة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة لياء المتكلم، وسيد مضاف والياء ضمير مبني على السكون مجرور في محل مضاف إليه، والمراد به هو الله، وقد أخبر عن استوائه على عرشه في سبعة مواضع في السور (الأعراف، ويونس، والرعد، وطه، والفرقان، آلم السجدة، والحديد)[١].

ومما ورد يدل على أن كلمة سيد تطلق على الله، وقوله ﷺ: «السيد الله تبارك وتعالى»[٢].

فما معنى استوى: أي ما كيفية استواء الرحمن وليس سؤالاً عن معنى الاستواء في اللغة فإن ذلك مما يعلم كما تقدم من كلام علماء اللغة.

سؤال المعتدي: المعتدي هو من تجاوز الحد المشروع[٣] حتى تعدى ما يجوز له إلى ما لا يجوز له شرعاً لأن السؤال عن الكيفية محرم لعدم علم أحد لا نبي مرسل ولا ملك مقرب ولا أحد من الخلق، وهذا معنى كلام الإمام مالك «والكيف مجهول» وفي رواية (غير معقول)[٤].

المعنى واحد مع أن للاستواء كيفية لكنها غير معلومة لنا فالسؤال عنها مع عدم علم المسؤول بها بدعة في الدين.

---

(١) انظر شرح العقيدة الواسطية للهراس ص (٨٧، ٨٨).

(٢) رواه أبو داود بسند جيد رقم (٤٨٠٦) انظر كتاب التوحيد ص (٢٣٩).

(٣) قارن بين المصباح المنير (٢/ ٤٥) مادة عدا عليه كتاب العين، ومختار القاموس ص (٤١١) باب العين.

(٤) الاعتقاد ص (١١٦) اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٤٧).

ش: وبناء على ما تقدم من إثبات علو الرب جل وعلا وجب إثبات استوائه على عرشه والكل من لوازم إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة.

وقد دل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على إثبات الاستواء على العرش فمن القرآن الكريم، قوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾، وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

ومن السنة النبوية قوله ﷺ: «والعرش فوق الماء والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه» حديث حسن رواه أبو داود وغيره، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي»، وفي لفظ آخر: «كتب في كتابه على نفسه» فهو موضوع عنده أن رحمتي تغلب غضبي».

وفي لفظ: (وهو وضع عنده على العرش)، وفي لفظ وهو مكتوب عنده فوق العرش) وهذه الألفاظ كلها في صحيح مسلم.

وعن قتادة بن النعمان رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما فرغ الله من خلقه استوى على عرشه») رواه الخلال في كتاب السنة بإسناد صحيح على شرط البخاري والأحاديث في هذا كثيرة متوافرة[1].

---

(١) انظر اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٩) وما بعدها.

وقالت الجهمية والمعتزلة والأشعرية الاستواء بمعنى الاستيلاء وأنشدوا في ذلك قول بعض الشعراء:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

ورد ذلك من وجوه:

أولاً: (أن الله تعالى مستو على الكونين والجنة والنار وأهلهما فأي فائدة في تخصيص العرش بالذكر، ولا يكفي في الجواب أنه حيث قهر العرش على عظمته واتساعه فغيره أولى لأن الأنسب لمقام التمدح بالعظمة التعميم بالذكر لقهره الأكوان الكلية بأسرها.

ثانياً: أن الاستيلاء أنما يكون بعد قهره وغلبته والله تعالى منزه عن ذلك. وقد سُئل الخليل بن أحمد إمام أهل اللغة والنحو: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جار في لغتها، سأله عن ذلك بشر المريسي. وأخرج اللالكائي في السنة عن ابن الأعرابي أنه سئل عن معنى استوى فقال: هو على عرشه كما أخبر، فقيل له يا أبا عبد الله معناه استولى فقال: اسكت لا يقال استولى على الشيء إلا إذا كان له مضاد فإذا غلب أحدهما قيل استولى.

وفي رواية أخرى والله تعالى لا مضاد له فهو على عرشه كما أخبر[1].

ثالثاً: إن هذا البيت محرّف وأنما هو هكذا:

بشر قد استولى على العراق

وهكذا لو كان معروفاً من قائل معروف فكيف وهو غير معروف

---

(١) انظر أقاويل الثقات ص (١٢٣ ـ ١٢٥) مختصر العلو ص (١٧١) والسنة للالكائي ص (٦٦٦) واجتماع الجيوش الإسلامية ص (١٠٤).

في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها[1].

رابعاً: أنه لو صح هذا البيت وصح أنه غير محرف لم يكن فيه حجه بل هو حجة عليهم وهو حقيقة الاستواء فإن بشراً هذا كان أخا عبد الملك بن مروان وكان أميراً على العراق فاستوى على سريرها كما هو عادة الملوك ونوابها أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه وهذا مطابق لمعنى هذه اللفظة في اللغة كما تقدم.

خامساً: أن الاستيلاء لازم الاستواء إذ لا يتصور استيلاء بدون استواء فإنه إذا استقر وثبت من غير تزلزل استلزم الاستيلاء[2].

سادساً: أنه لو كان المراد بالبيت استيلاء القهر والملك لكان المستوي على العراق عبد الملك بن مروان لا أخوه بشر فإن بشراً لم يكن ينازع أخاه الملك ولم يكن ملكاً مثله وأنما كان نائباً له عليها ووالياً من جهته، فالمستولي عليه هو عبد الملك فإن نواب الملوك تفعل هذا بإذن الملوك[3].

سابعاً: إنه لا يقال لمن استولى على بلده ولم يدخلها ولم يستقر فيها بل بينه وبينها بعد كثير أنه قد استوى عليها.

ثامناً: أنه لو كان الاستواء بمعنى الاستيلاء لورد ولو في آية واحدة، لكنه استقر في جميع موارده بلفظ الاستواء مما يدل على أنه المراد دون غيره[4].

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله من الوجوه الدالة على بطلان تأويل الجهمية والمعتزلة والأشاعرة بالاستيلاء ما يفي ويكفي فليرجع إليه[5].

---

(١) مختصر الصواعق (٢/١٣٦).

(٢) انظر مختصر الصواعق (٢/١٣٧).

(٣) مختصر الصواعق (٢/١٣٦).

(٤) انظر مختصر الصواعق (٢/١٣٩).

(٥) انظر مختصر الصواعق (٢/١٢٦ ـ ١٥٢) ذكر اثنين وأربعين وجهاً.

تاسعاً: وأما وجود الاستواء بمعنى الاستيلاء في بعض كتب اللغة كالصحاح ولسان العرب ونحوها من كتب اللغة المتأخرة فذلك لتأثر هذه الكتب بمذاهب المتكلمين[١].

هذا والاستواء على العرش له جانبان:

الأول: معلوم لنا وهو المعنى اللغوي، ومعناه كما تقدم علا وارتفع واستقر وصعد.

الثاني: معنى مجهول لنا وهو كيفيته فيفوض علمه إلى الله ولذا كان السؤال عن هذا المعنى بدعة في الشريعة لتجاوز طالبه الأمر المشروع وهو السؤال عن ما لا يعلم أو يمكن علمه، أما الغيب فلا يعلمه إلا الله قال تعالى: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ﴾ ووجه إثبات العلم بمعناه اللغوي أن الله وصف كتابه كله بالإحكام فقال:

﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ..﴾ الآية.

والمحكم ما بان معناه، وظهر المقصود منه ولأن أصحابه فسروا القرآن من أوله إلى آخره ولم يتوقفوا في آية منه كما أن الله أمر بتدبر القرآن كله مما يدل على أنه ليس فيه ما لا معنى له أوله معنى لغوي لا يفهم وأن لازم القول بأن آيات الصفات لا معنى لها أن يكون في القرآن لفظ مهمل لا معنى له وهو خلاف ما عليه الأمة المحمدية.

وعليه فما جاء من وصف القرآن بالمتشابه كما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ﴾ أي الذي لا يعلم كيفيته إلا الله أو ما يشتبه على بعض الناس معناه وإن كان ذلك لا يشتبه على غيرهم، ومنه رد الإمام أحمد على الجهمية فيما اشتبه عليهم.

ووجه إثبات عدم العلم بالكيفية: أن العلم بها له ثلاث طرق:

---

(١) انظر الإمام ابن تيمية وموقفه من التأويل ص (٣٢).

وهي الخبر عن الله أو رسوله ﷺ ولا خبر، والثاني الرؤيا والله لا يرى في الدنيا.

والثالث: وجود المماثل والله ليس كمثله شيء، فإذا انقطعت أسباب العلم بالكيفية صار القول فيها قول على الله بغير علم والله سبحانه يقول:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فكان القول على الله بغير العلم من أغلظ المحرمات.



إثبات صفة النزول بلا كيف

ص: قالوا النزول فقلت ناقله لنا
قوم تمسكهم بشرع محمد
قالوا فكيف نزول فأجبتهم
لم ينقل التكييف لي في مسند

اللغة:

النزول: النزول والتنزيل والإنزال حقيقته مجيء الشيء أو الإتيان به من علو إلى أسفل هذا هو المفهوم منه لغةً وشرعاً، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ وقوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا﴾، وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾.

وقد أخبر الله تعالى أن جبريل نزل بالقرآن من الله وأنه ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1].

ناقله: مشتق من المادة نقل وهو يكون في الأجسام تحول من مكان إلى مكان وفي الكلام أن تحدثه ويحدثك، والمراد بالناقل هنا مسند الحديث لمن بعده حتى يصل بالسند لمن نقله عنه وهو بمعنى المسند عند المحدثين[2].

تمسكهم: أي اعتصامهم قال تعالى:

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ٢١٧) المثال الثامن.

(٢) قارن مختار القاموس (٢١٧) مادة نقل حرف النون وانظر المصباح المنير (٢/ ٢٩٤) حرف النون مع القاف وما ثالثهما.

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾.

بشرع محمد: الشرع هو ما شرعه الله ديناً ومنه قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ﴾ ومحمد هو النبي الكريم ورسول رب العالمين محمد بن عبد الله ﷺ، ونسب الشرع إليه لأنه مبلغه وشارحه ومفسره ومبينه.

فكيف: الكيف هو الهيئة والماهية والشكل.

التكييف: مشتق من الكيف وهو حكاية كيفية الذات أو الصفات وشكلها وهيئتها كطولها وعرضها وحجمها وجرمها ونحو ذلك.

في مسند: أي في حديث اتصل إسناده بالنبي ﷺ من قولهم: (أسندت الحديث إلى قارئه بالألف رفعته إليه بذكر ناقله)[١] والسند في اصطلاح المحدثين: (الطريق الموصل إلى المتن ـ يعني الرجال الذين يتتابعون على نقله)[٢].

ش:

وبناء على ما تقدم من إثبات أبي الخطاب الصفات قالوا له إذن أنت تثبت النزول، وهو نزول الرب جل وعلا إلى السماء الدنيا فأجابهم بأنه كيف لا يثبته وقد نقله الثقات عن الثقات إلى منتهاه إلى النبي ﷺ، وقد تواتر النقل به. يقول ابن القيم رحمه الله: «إن نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله رواه عنه نحو ثمانية وعشرين من الصحابة وهذا يدل أنه كان يبلغه في كل موطن ومجمع»[٣].

وهؤلاء من أحرص الناس على التمسك بما جاء به الرسول ﷺ حتى أخبر الله عنهم بقوله تعالى:

---

(١) انظر المصباح المنير (١/ ٣١٢) حرف السين والنون وما ثالثهما.

(٢) الناقد الحديث في علوم الحديث ص ٢١.

(٣) مختصر الصواعق (٢/ ٢٢١).

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾.

وفي قول الناظم: (تمسكهم بشرع محمد) أن من لم يثبت النزول ونفاه فليس له قدوة بالنبي ﷺ وأنه ابتدع في دين الرسول ﷺ خلافه.

فلا اعتبار بقوله، ولا يقبل كلامه في مقابلة قوله ﷺ كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾، وقال سبحانه: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ ثم قرر رحمه الله أن كيفية هذا النزول لا يعلمها إلا الله.

فهو مما استأثر الله بعلمه كما استأثر بعلم كيفية ذاته، وهو بهذا لا ينفي كون معنى النزول معلوم لدينا من جهة اللغة العربية، وهذا الذي قرره أبو الخطاب هو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح.

يقول البيهقي رحمه الله بعد سياقه حديث النزول: «هذا حديث صحيح رواه جماعة من الصحابة عن النبي ﷺ وأصحاب الحديث فيما ورد به الكتاب والسنة وأمثال هذا ـ ولم يتكلم أحد من الصحابة والتابعين في تأويله ـ على قسمين...[1] قال أبو سعيد فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا لا ينكرها منهم أحد ولا يمنع من روايتها حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله ﷺ برد وتشمروا لدفعها بجد»[2].

---

(١) الاعتقاد ص (١١٧).

(٢) عقائد السلف (٢٩١).

والمقصود أن هذا هو ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فقد روى البيهقي والذهبي بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له»[1].

وخالف في إثبات النزول الجهمية والمعتزلة والأشاعرة فجعلوا نزوله تعالى كنزول الحديث والماء والأنعام كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ..﴾، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾، وهي مخلوقة فيكون نزول بعض مخلوقاته ورد ذلك بأنه قد فرق بين نزول هذه الأشياء وبين نزوله فنسب النزول إليه ونسب نزول هذه الأشياء إلى السماء، كما أن نزوله صفة له ونزول مخلوقاته صفة لها وهي مخلوقة وصفات الله ليست مخلوقة كذاته سبحانه وتعالى.

كما أنه قرن نزوله بقوله مما يدل على أنهما صفتان له وأن النزول والقول منه تعالى مما ينفي إرادة المجاز فيهما إذ اقترن كل واحد منهما ينفي المجاز عن الآخر»[2].

هذا ونزوله سبحانه وتعالى لا ينافي علوه واستواءه على عرشه لأن الله قد جمع بينها والله لا يجمع بين المحالات. وإن استحال ذلك في حق المخلوق فليس بلازم أن يكون مستحيلاً في حق الخالق بل يؤمن بما جاء عن الله على مراد الله وعلى مراد رسول الله ﷺ ولا ندخل فيما يتعلق بالكيفيات لأن هذا الباب توقيفي أي موقوف الإيمان به على ثبوت النص به من كلام الله ورسوله ﷺ.

---

(١) الاعتقاد ص (١١٦) مختصر العلو ص (١٢٨) وأصله في الصحيحين.

(٢) انظر الاعتقاد ص (١٢١).

إثبات صفة الرؤية بلا كيف

ص: قالوا فينظر بالعيون ابن لنا
فأجبت رؤيته لمن هو مهتدي

اللغة:

فينظر: أي يرى والنظر يأتي في القرآن الكريم على أربعة وجوه:

١ ـ نظر الاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾.

٢ ـ نظر الانتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾.

٣ ـ نظر التعطف والرحمة كقوله: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ . . .﴾.

٤ ـ يراد به الرؤية كقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ وبالتأمل يظهر أن المعنى الأول والثالث والرابع مرجعها إلى القول الأخير وهو الرؤية.

بالعيون: جمع عين والمراد بها العين الرائية التي تكون آلة الرؤية.

ابن لنا: أي اظهر قولك بما يدل عليه من الأدلة الشرعية والعقلية الدالة عليه.

رؤيته: أي يوم القيامة في الجنة.

مهتدي: المراد بالهداية هداية التوفيق والإلهام، وهي التي لا

يملكها إلا الله ونفاها عن رسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، والمهتدي باعتقاد العلم الصحيح والعمل الخالص الموافق للشرع.

والنوع الثاني من الهداية هداية الإرشاد والبيان، وهي تكون للرسول ﷺ، وغيره من الدعاة والعلماء قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وقال سبحانه: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾.

الشرح: وبناء على إثباتك للصفات فأنت تثبت رؤية الباري جل وعلا يوم القيامة بالعيون التي هي آلة الإبصار، فأجابهم أبو الخطاب بأن رؤيته يوم القيامة في الجنة بالأبصار ثابتة لكل من اتبع ما جاء به الرسول ﷺ، وهذا الذي قرر أبو الخطاب جملته ثابتة بالكتاب والسنة والعقل الصحيح ورؤية رب العالمين تتعلق بها عدة مباحث هي:

أولاً: في الأدلة النقلية عليها وهي:

أ ـ إجماع السلف على رؤيته سبحانه لأهل طاعته في الجنة يوم القيامة بقول الذهبي رحمه الله: (ولم يرو عن أحد منهم نفيها ولو كانوا مختلفين لنقل اختلافهم إلينا، وكما اختلفوا في رؤيته بالأبصار في الدنيا لنقل اختلافهم في ذلك إلينا فلما نقلت رؤية الله بالأبصار عنهم في الآخرة ولم ينقل عنهم في ذلك اختلاف ـ يعني في الآخرة ـ كما نقل عنهم فيها اختلاف في الدنيا علمنا أنهم كانوا على القول برؤيته سبحانه بالأبصار في الآخرة متفقين مجتمعين. وبالله التوفيق)[1].

ب ـ الأدلة من القرآن الكريم:

وهي كثيرة موفورة نذكر منها:

---

(١) انظر الاعتقاد ص (١٣١) وما بعدها.

١ ـ قوله جل شأنه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾، ووجه الدلالة فيها:

أن النظر يأتي لأربعة معاني هي:

الأول: نظر اعتبار كقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾...﴾.

الثاني: نظر انتظار كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾.

الثالث: نظر تعطف ورحمة كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾.

الرابع: نظر رؤية كقوله: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾.

ولا يصح أن يراد بالآية نظر الاعتبار لأن الآخرة ليست دار استدلال واعتبار.

ولا يصح أن يراد نظر انتظار لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار لأن في الانتظار تنغيص وتكدير، وهذا لا يحصل في الجنة مع أن في الآية ما يمنع هذا وهو سوقها على طريق البشارة، كما أن نظر الانتظار لا يقترن بإلى لعدم جوازه في لغة العرب.

ولا يصح أن يراد به نظر العطف والرحمة لأن الخلق لا يصح منهم أن يتعطفوا على خالقهم سبحانه وتعالى.

وببيان بطلان الوجوه الثلاثة يثبت الوجه الرابع وهو أن نظرهم نظر رؤية بالعين هذا وإضافة الرؤية إلى الرب جل وعلا مانع من أن يراد بها أي معنى مجازي آخر لأنه خلاف المراد والظاهر والأصل الحمل على الحقيقة، والظاهر لا يعدل عنها إلا بدليل ولا دليل، وبذا تظهر دلالة الآية على رؤية الله بالعين الباصرة[1].

---

(١) انظر الاعتقاد ص (١٢٠ وما بعدها).

٢ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾.

ووجه دلالة الآية: أنه لما حجب أهل معصيته دل على أنه لا يحجب أهل طاعته إذ لو حجبوا لكانوا معاقبين مثلهم لكنهم مثابين غير معاقبين فلا يحجبون عن رؤية ربهم وإذا لم يحجبوا فهم يرونه سبحانه وهو المطلوب إثباته[1].

٣ ـ قوله سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾.

قال البغوي: «في قوله زيادة أي النظر إلى وجه الله الكريم. هذا قول جماعة منهم أبو بكر الصديق وحذيفة وأبو موسى وعبادة بن الصامت رضي الله عنهم، وهو قول الحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي»[2].

وجه دلالة الآية: أن الحسنى هي الجنة والزيادة النظر إلى وجه الله الكريم. وقد صح الحديث عن النبي ﷺ أنه فسر الزيادة بالنظر إلى وجه الله الكريم، فقد أخرج مسلم والترمذي وابن ماجه عن صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار، قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ...﴾».

٤ ـ قوله تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾﴾ قال جابر وأنس رضي الله عنهما هو النظر إلى وجه الله الكريم، وروى مسلم

(١) انظر لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٤٢).
(٢) انظر إتحاف الجماعة (٢/ ٤١٤).

ذلك عن صهيب بن سنان الرومي ورواه الطبري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[١].

ووجه دلالة الآية: أنه جعل لأهل الجنة أمرين:

الأول: ما يشاءونه قال تعالى: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا﴾.

الثاني: أمر ليس خاضع لمشيئتهم وهو النظر إلى وجهه الكريم قال تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾. يدل عليه الحديث المتقدم.

٥ ـ قوله سبحانه: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا ﴿٤٤﴾﴾ قال أبو بكر الآجري: «اعلم رحمك الله أن عند أهل العلم باللغة أن اللقى هنا لا يكون إلا معاينة يراهم الله ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه»[٢].

وقال الذهبي: (واللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية العين وأهل هذه التحية لا آفة بهم)[٣].

٦ ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ ووجه دلالتها: أن اللقاء لا يكون عند الإطلاق إلا برؤية العين[٤].

وقد روى الذهبي تفسيرها بذلك عن عبد الله بن المبارك[٥].

٧ ـ قوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾.

ووجه دلالة الآية:

---

(١) انظر إتحاف الجماعة (٢/ ٤١٤) لوامع الأنوار (٢/ ٢٤٢).

(٢) إتحاف الجماعة (٢/ ٤١٤) الشريعة للآجري (٢٥٢).

(٣) الاعتقاد (١٢٣).

(٤) الاعتقاد (١٢٧).

(٥) الاعتقاد (١٢٢).

أن الله نفى الإدراك الذي هو قدر زائد على الرؤية، وهو لا يتصور لو وجد إلا برؤية فلما نفى الإدراك بقيت الآية دالة على الرؤية التي هي أصل الإدراك.

جـ ـ الأدلة من السنة النبوية:

هذا وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بنقل الثقات الضابطين على إثبات رؤية الله في الآخرة في الجنة بالأبصار[١].

قال بعض الحفاظ روي عن رسول الله ﷺ من الصحابة حديث الرؤية ثلاثة وعشرون نفساً منهم: علي، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وجرير، وأبو موسى، وصهيب، وجابر، وابن عباس، وأنس، وعمار، وابن ياسر، وأُبي بن كعب، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وحذيفة، وعبادة، وأبو أمامة، وعدي بن حاتم، وأبو رزين العقيلي، كعب بن عجرة، وابن عمر، وفضالة بن عبيد، وبريدة، ورجل من أصحاب النبي ﷺ.

قال يحيى بن معين: (عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية كلها صحاح»[٢] هذا ونحو نذكر ما يدل على المقصود منها:

أولاً: روى البيهقي بسنده عن جرير بن عبد الله قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ فنظر إلى القمر ليلة بدر فقال:

«أما إنكم ستعرضون على ربكم عز وجل فترونه كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا»[٣].

ثانياً: وروى البيهقي أيضاً بسنده عن سعيد بن المسيب

---

(١) شرح الطحاوية لأبي العز (١٣٤) طبعة أحمد شاكر.

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٥، ٢٤٦).

(٣) الاعتقاد (١٢٨) وأصله في البخاري في مواقيت الصلاة.

وعطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة رضي الله عنه أخبرهما:

أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «هل تمارون في رؤية القمر ليلة البدر وليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: إنكم ترونه كذلك[١].

ثالثاً: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قلنا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تمارون في رؤية الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: ما تمارون في رؤيته يوم القيامة إلا كما تمارون في رؤية أحدهما»[٢].

رابعاً: عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[٣].

خامساً: وروي أيضاً عن أبي بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم»[٤] وتلقون بمعنى ترون ربكم.

سادساً: عن أنس بن مالك رضي الله عنه في قصة الأنصار أن النبي ﷺ قال لهم: «اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله»[٥] أي ترونهما، ووجه دلالة الحديثان أن اللقاء في اللغة لا يكون إلا رؤية بالعين كما تقدم.

---

(١) الاعتقاد (١٢٩) أخرجه مسلم في الإيمان.

(٢) الاعتقاد (١٢٩) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ومسلم في كتاب الإيمان.

(٣) الاعتقاد (١٣٠) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد ومسلم في كتاب الإيمان.

(٤) الاعتقاد (١٢٧) ورواه البخاري في الأضاحي باب من قال الأضحى يوم النحر ومسلم في باب تغليظ حريم الدماء والأعراض والأموال.

(٥) الاعتقاد (١٢٧) رواه البخاري في التوحيد باب قوله تعالى: **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**.

سابعاً: وعن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة نودوا يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً لم تروه، قال: فيقولون: فما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويزحزحنا عن النار ويدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه».

قال: «فوالله ما أعطاهم الله عز وجل شيئاً هو أحب إليهم منه قال: ثم قرأ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة»[1].

ثامناً: عن جرير قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً»[2].

ثانياً: الأدلة العقلية على جواز رؤيته سبحانه:

كما دل الشرع على إمكان رؤيته تعالى فإن العقل الصحيح الموافق للشرع قد دل على ذلك من وجوه منها:

أولاً: أن الموجود رؤيته جائزة عقلاً وإنما تمتنع رؤية المعدوم والله موجود فلا يستحيل أن يرينا نفسه فتكون رؤيته جائزة عقلاً[3].

ثانياً: أن الله يرى الأشياء وإذا كان للأشياء رائياً فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائياً فجائز أن يرينا نفسه.

ثالثاً: «أن الرؤية لا تؤثر في المرئي لأن رؤية الرائي تقوم به فإذا كان هذا هكذا وكانت الرؤية مؤثر في المرئي لم توجب تشبيهاً ولا انقلاباً عن حقيقة ولم يستحل على الله أن يري عباده المؤمنين نفسه في الجنة»[4].

رابعاً: (كل موجود فاللّه قادر على أن يجعلنا نحسه بأحد

---

(١) الاعتقاد ص (١٢٤) أخرجه مسلم في الإيمان..
(٢) الاعتقاد (١٢٩) وأصله في البخاري كتاب التوحيد.
(٣) الإبانة في أصول الديانة ص (١٦).
(٤) الإبانة في أصول الديانة ص ١٧.

الحواس الخمس وما لا يكون ممكن إحساسه بإحدى الحواس الخمس فإنه معدوم»[1].

خامساً: أن يكون الموجود يرى كمال، بل الذي يرى أكمل ممن لا يرى، والمخلوق موجود فهو يرى والخالق أكمل منه فلا تستحيل رؤيته فتكون جائزة عقلاً[2].

سادساً: «إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن فرؤية الموجود الواجب القديم أولى»[3] لأن ما لا يرى معدوم والله ليس بمعدوم فرؤيته جائزة عقلاً.

سابعاً: «أنه لا يجوز أن يكون الموجود والمعدوم في الرؤية سواء إذ لو كانا متماثلين في ذلك لم يجز اختلافهما في رؤية أحدهما دون الآخر»[4] لكنهما مختلفان، فالموجود يرى والمعدوم لا يرى والله موجود فهو يرى فتكون الرؤية جائزة عقلاً.

ثامناً: «أن جميع النقائص التي يجب تنزيهه تعالى عنها إنما هو لاستلزامها العدم، وأما الوجود من حيث هو وجود كمال فلا يجوز نفيه عنه والرؤية من لوازم وجوده فلا تستحيل رؤيته وإذا كانت كذلك جازت فتكون رؤية الباري جائزة عقلاً»[5].

وبذلك يتبين لنا أن رؤية الله جائزة عقلاً وشرعاً وواقعة وثابتة في الآخرة شرعاً.

ثالثاً: «إن رؤية الباري بعين البصر في الدنيا جائزة عقلاً واختلفوا

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٠).
(٢) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٣).
(٣) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤٥).
(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٥).
(٥) انظر بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٥٩).

في جوازها شرعاً فأثبتها أكثر أهل العلم ونفاها آخرون[1] والذي أرجحه جوازها شرعاً ويدل على ذلك:

أولاً: قوله سبحانه: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾.

قال الذهبي: «ولا يجوز أن يكون نبي من الأنبياء قد ألبسه الله جلباب النبيين وعصمه مما عصم منه المرسلين يسأل ربه ما يستحيل عليه، وإذا لم يجز ذلك على موسى عليه السلام فقد علمنا أنه لم يسأل مستحيلاً وأن الرؤية جائزة على ربنا عز وجل»[2].

ثانياً: قال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾.

قال الذهبي: «فلما كان الله قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً كان قادراً على أن يري نفسه عباده المؤمنين وأنه جائز الرؤية»[3].

فإنه سبحانه وتعالى علق رؤيته على ممكن وما علق على ممكن، فهو ممكن فتكون رؤيته سبحانه وتعالى في الدنيا ممكنة.

ثالثاً: إذا تجلى سبحانه للجبل وهو جماد فلأن يجوز أن يتجلى لأوليائه وأحبابه من باب أولى.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ ولولا أنهم علموا من موسى عليه السلام إمكان رؤيته في الدنيا لم يطلبوها لأن ذلك لا يعلم إلا عن توقيف والله عاقبهم على عنادهم لا على مجرد طلبهم رؤيته[4] وبذا يعلم أن رؤيته في الدنيا بالعين ممكنة وجائزة عقلاً وشرعاً لكنها غير واقعة بالإجماع لأحد من البشر إلا نبينا محمد ﷺ حال عروجه، فقد وقع الخلاف فيها فمذهب عائشة نفي رؤية النبي ﷺ لربه.

---

(١) انظر شرح ملا علي القارىء للفقه الأكبر ص (١٨٤).

(٢) الاعتقاد ص ١٢٣ الإبانة في أصول الديانة ص (١٤).

(٣) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص (١٣٢) طبعة أحمد شاكر.

(٤) انظر تمهيد الأوائل للباقلاني ص ٣١.

وقال ابن عباس بل رآه وقد جاء عنه أنه رآه بقلبه وعليه فلا منافاة بين قول عائشة وقوله لأن عائشة نفت الرؤية بالعين ولم تنف الرؤية بالقلب[1] لا سيما أنه صح عن النبي ﷺ أنه قال:

«نور أنّى أراه» وفي رواية: «رأيت نوراً» فالرسول لم ير ربه لكنه رأى النور الذي هو حجابه كما في حديث «حجابه النور»[2].

وعليه يرتفع الإشكال والله أعلم.

رابعاً: واختلفوا في رؤيته سبحانه لأهل المحشر على ثلاثة أقوال:

الأول: أن لا يراه إلا المؤمنون.

الثاني: يراه أهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ثم يحتجب عن الكفار ولا يرونه بعد ذلك.

الثالث: يراه مع المؤمنين المنافقين دون بقية الكفار[3].

والجمع بين هذه الأقوال أن الكفار والمنافقين يرونه في المحشر لكن على وجه الغضب والتخويف وإقامة الحجة، وأما رؤية المؤمنين فهي رؤية رحمة وإكرام وهذا الذي يجمع به بين عموم النصوص الواردة في ذلك.

خامساً: قال ملا علي قاري: (رؤية الله سبحانه وتعالى في المنام فالأكثرون على جوازها من غير كيفية.. فقد نقل أن الإمام أبا حنيفة قال: رأيت رب العزة في المنام تسعاً وتسعين مرة ثم رآه مرة أخرى تمام المئة وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام.

---

(١) شرح الطحاوية ص ١٣٧ ـ انظر الشريعة للآجري ص٤٩٣.

(٢) وهذه الروايات في مسلم.

(٣) شرح الطحاوية لأبي العز ص (١٣٧).

ونقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه أنه قال: «رأيت رب العزة في المنام فقلت: يا رب بم يتقرب المتقربون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد. قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم.

وقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «رأيت ربي في المنام» وقد روي عن كثير من السلف في هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع أنه ليس باختيار أحد من الأنام وقد ورد عنه ﷺ أنه قال: «رأيت ربي في أحسن صورة» وفي رواية: «في صورة شاب»[1].

قلت: والرؤية أنما هي في عين الرائي في المنام. وأما الله سبحانه فإنه بصفاته إله واحد كما هو جل جلاله فإنه سبحانه إذا أراد أن يري أحداً من عباده أراه إياه على صورة تظهر في عين الرائي وهو سبحانه وتعالى كما هو، كما أنهم يرونه في المحشر على الصورة التي لا يعرفونها[2] والله أعلم.

سادساً: إن ما يدعيه بعض الصوفية من رؤيته تعالى عياناً يقظة قول باطل لا صحة له، قال ابن الصلاح وأبو شامة: (أنه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة فإنها شيء منع منه كليم الله موسى عليه السلام)[3].

سابعاً: وقد نفى رؤية الله في الآخرة بالأعين الجهمية والمعتزلة ولهم في ذلك عدة شبهات نقلية أشهرها:

١ - قوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[4] فنفى الإدراك عن

---

(١) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري الحنفي ص (١٨٦، ١٧٨).

(٢) انظر كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب جل جلاله لابن خزيمة (١/ ٤٢٥) حديث رقم (٢٤٩) تحقيق الدكتور الشهوان ط. دار الرشد الرياض الأولى وهو حديث صحيح أصله في البخاري كتاب التوحيد. باب (٨١).

(٣) شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري الحنفي ص (١٨٦).

(٤) سورة الأنعام: آية ١٠٣.

نفسه والإدراك هو الرؤية فإذا نفى نفيت الرؤية فتكون ممتنعة فلا يرى.

والجواب عن هذه الشبهة أن يقال:

أولاً: إن مبنى هذه الشبهة على أن الإدراك هو الرؤية، وهو ممنوع وذلك لأن الإدراك قدر زائد على الرؤية فهو رؤية وزيادة فيكون قد نفى الإدراك، ولم ينف الرؤية فتكون جائزة. قال الذهبي رحمه الله: «ثم قال بعض أصحابنا: إنما نفى عنه الإدراك دون الرؤية والإدراك هو الإحاطة بالمرئي دون الرؤية فالله يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علماً».

ثانياً: سلمنا أن الإدراك هو الرؤية لكن أراد به[1]: لا تدركه أبصار المؤمنين في الدنيا دون الآخرة ولا تدركه أبصار الكافرين مطلقاً كما قال سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[2].

ومن شبههم حول هذه الآية: إن الله عطف قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ على قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ والعطف يقتضي الجمع بين المتعاطفين في الحكم وقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ عام في الدنيا والآخرة فيكون قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ عام أيضاً في الدنيا والآخرة فيثبت المطلوب وهو أن الله لا يُرى وجواب هذه الشبهة أن يقال[3]:

أولاً: إذا أجرينا الآية على عمومها في قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ عمَّ الإدراك بالعين الباصرة والإدراك ببصيرة القلب كما قال سبحانه:

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾.

---

(١) الاعتقاد ص ١٢٢ انظر معناه الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥١).

(٢) سورة المطففين: آية ١٥.

(٣) انظر الإبانة في أصول الديانة ص (١٧ ـ ١٩).

﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ أي البصائر، أي أبصار القلب وأنتم تقولون برؤيته بأبصار القلوب دون رؤيته بالأبصار أي بالعيون فإن صح ما قلتم فليصح ما قلنا فيجوز أن يرى بالأبصار أبصار العيون، وهو المطلوب إثباته وعليه فيكون قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ خاص بالعيون كخصوص قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ وبذا يبطل قولهم لأن المقصود بقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ في الدنيا فيكون قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ في الدنيا.

ثانياً: أنكم أوجبتم أن يرى بالقلوب بدون إدراك فكذلك إذا قلنا أنه يرى فإنا نقصد أنه يرى ولا يدرك بالعيون ولا يصح أن يقال أن الرؤية بالعيون أو إدراك دون الرؤية بالقلب لاجتماعهما في كون كل منهما رؤية فإن لزم الإدراك في رؤية القلب لزمت في رؤية البصر وإن لم تلزم في رؤية القلب لم تلزم في رؤية العيون.

ثالثاً: سلمنا لكم أنهما متعاطفان ومشتركان في العموم لكن أليس الأبصار والعيون لا تدركه رؤية ولا لمساً ولا ذوقاً ولا على وجه من الوجوه، فإن قالوا: نعم فيقال لهم: أخبرونا عن قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾.

أتزعمون أنه يدركها لمساً وذوقاً بأن يلمسها، فإن قالوا: لا، فيقال لهم: فقد انتقض قولكم أن قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ في العموم كقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ وبذا يظهر لنا بطلان شبهتهم حول قوله سبحانه: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾.

ثانياً: قوله سبحانه: ﴿لَن تَرَىٰنِى ﴾ ووجهها عندهم أنه نفى أن يُرى والنفي جاء في الآية بحرف النفي «لن» وهي تفيد التأبيد في النفي فلا يرى في حال دون حال أي لا يرى في الآخرة ولا في الدنيا فثبت المطلوب، وهو أنه لا يرى.

والجواب على هذه الشبهة من وجوه[1].

أولاً: أن هذا الخطاب لموسى عليه السلام وهو في الدنيا فيقتصر على محله وهو أنه لا يرى في الدنيا.

ثانياً: أن دعوى التأبيد في النفي بحرف (لن) غير صحيحة فقد ثبت في التنزيل ما يدل على عدم إفادتها للتأبيد. قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ أي لن يتمنوا الموت، وقد ثبت في التنزيل أنهم يتمنونه، قال تعالى عن أصحاب النار: ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم﴾.

هذا وهو نفي مؤكد بقوله (أبداً) فعدم إفادتها للتأبيد مع عدم ذلك من باب أولى وقوله: (فلن)، في قوله: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ فلو أفاده التأبيد لم يصح تقييدها.

ثالثاً: أن السائل نبي من أنبياء الله ورسوله وهو موسى عليه السلام ولولا جواز ذلك لما سأله ربه ولو كان سؤاله فيه تعدي للامه ربه عليه كما لام نوح لكنه لم يفعل فدل على جواز الرؤية.

رابعاً: أن الله لم ينكر عليه سؤاله.

خامساً: أنه قال: ﴿لَن تَرَانِي﴾ ولم يقل لا أُري أو لا تجوز رؤيتي ولست بمرئي واللغة تدل على الفرق بين الأسلوبين. فإن من كان في كمه حجر فظنه رجل طعاماً فقال: أطعمنيه كان جوابه الصحيح أنه لا يؤكل وأما إن كان الذي عنده طعاماً كان جوابه أنك لن تأكله وهذه الأخيرة هي نظيرة الآية فكانت الآية دالة على أنه مرئي لكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته سبحانه.

---

(١) انظر الاعتقاد ص١٢٣، وانظر الحجة في بيان المحجة ٢/٢٥١، وانظر شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص (١٣٢، ١٣٣).

سادساً: أنه علق رؤيته جل شأنه على استقرار الجبل قال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾ واستقرار الجبل ليس مستحيلاً فتكون رؤيته ليست مستحيلة بل جائزة.

سابعاً: أن الله تجلى للجبل وهو جماد فلإن يتجلى لأوليائه وأحبابه من باب أولى وأحرى.

ثامناً: أنه إذا كان الجبل قد أخبر الله عنه أنه لم يصمد لرؤيته، فبني آدم لا يستطيعون ذلك لأنهم ليسوا أقوى من الجبل، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾.

ثالثاً: من شبههم النقلية شبهتهم في قوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فيه»، ووجهها عندهم أنه شبه الرب جل شأنه بالقمر وهو مخلوق من مخلوقاته، والله تعالى لا يشبه أحد من خلقه كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ...﴾.

وردَّ بأن التشبيه لم يقع على الرب جل وعلا بالقمر وإنما وقع على رؤية العبد للقمر ليلة البدر في صفائها، فالله يرى رؤية واضحة لا قتر فيها ولا زحام، هذا ولهم أيضاً شبهات عقلية أهمها:

أولاً: أن المرئي لا بد وأن يكون في جهة من الرائي وهي ممنوعة في حقه تعالى، فلا يرى لاستلزام الرؤية للباطل وهو الجهة، وما لزم منه الباطل فهو باطل، وأجيب عنها:

أن لفظ الجهة لفظ مجمل يراد به جهة وجودية وهو الخلق وهو ممنوع في حقه تعالى فإن مخلوقاته لا تحيط به وليس هو في شيء منها وهي ليست ظرفاً له، ويراد بها جهة عدمية على معنى أنه فوق مخلوقاته كلها مباين لها وهو ما دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية من إثبات علوه على خلقه.

ب ـ إن الجهة قد يراد بها جهة كمال كعلوه على خلقه، وهو

ثابت له تعالى، فهو مرئي وهو في جهة العلو. وقد يراد بها جهة نقص كاليمين واليسار ونحو ذلك، فهي منفية عنه تعالى لمنافاتها لكمال الله المقدس.

جـ ـ ورؤيته سبحانه في علوه غير مستحيلة، فإن القمر يرى مع أنه في جهة العلو ليس عن يمين الرائي ولا عن يساره، فإذا جاز ذلك في المخلوق المربوب فجوازه في حقه تعالى من باب أولى وأحرى، إذ لا محذور في ذلك أصلاً.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما ما ذكره من قول القائل يجب أن يكون مختصاً بجهة فوق ويمتنع حصوله في سائر الجهات والأحياز، فهؤلاء يريدون بذلك أنه يجب أن يكون فوقنا ويمتنع أن يكون تحتنا أو عن يميننا أو عن شمائلنا، وهم لا يعنون بذلك أن يكون متصلاً بل يعنون أنه فوق الخلق. فالعبد يتوجه إليه هناك لا يتوجه إليه من تحت رجليه أو عن يمينه أو عن شماله، وقد قلنا أن الجهة فيها معنى الإضافة فالعبد يتوجه إلى ربه بقلبه إلى جهة العلو لا من جهة السفل أو اليمين أو اليسار، كما قال ابن عباس وعكرمة في قوله عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾. قال: ولم يقل من فوقهم لأنه علم أن الله فوقهم[1].

د ـ أنه قال: «أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس صحواً وكما ترون القمر صحواً»، فشبه لهم رؤيته برؤية الشمس والقمر وليس ذلك تشبيهاً للمرئي بالمرئي، ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي، كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢٠) طبعة الملك فيصل ١٣٩٢ الأولى.

نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة، أما بعد أن يستفسرهم عن رؤية الشمس صحواً ورؤية البدر صحواً، ويقول: «إنكم سترون ربكم كذلك» فهذا لا يمكن أن يتأول على الرؤية التي يزعمونها، فإن هذا اللفظ لا يحتملها لا حقيقة ولا مجازاً[1].

هـ - وأنه أخبر أنهم «لا يضارون في رؤيته»، وفي رواية: «لا يضامون». ونفي الضير والضيم إنما يكون لإمكان لحوقه للرائي، ومعلوم أنما يسمونه رؤية، وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي لا فوقه ولا شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك، بخلاف رؤية ما يواجه الرائي ويكون فوقه فإنه قد يلحقه فيه ضيم إما بالازدحام عليه أو كلال البصر لخفائه كالهلال، وإما لجلائه كالشمس والقمر[2].

و - «إن كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة» حكى هذا الإجماع ابن تيمية رحمه الله.

الشبهة الثانية: (إن الواحد منا لا يرى إلا ما يكون مقابلاً للرائي أو للآلة المرئي والله تعالى يستحيل أن يكون كذلك فيستحيل أن يكون مرئياً لنا)[3].

وأجاب ابن القيم رحمه الله عن هذه الشبهة فقال:

فالرؤية المعقول له عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم، أن يكون المرئي مقابلاً للرائي مواجهاً له بائناً عنه لا تعقل الأمم رؤية غير ذلك. وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائي ومباينة المرئي لزم ضرورة أن يكون مرئياً له من فوقه أو من تحته أو

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤١١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤١١).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٢٥).

عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه، ودل النقل الصريح على أنهم إنما يرونه سبحانه وتعالى من فوقهم لا من تحتهم كما قال رسول الله ﷺ:

«بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع عليهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ۝٥٨﴾، ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم» فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة)[1].

وبذا تظهر لنا سلامة مذهب السلف في الرؤية وقيام الدليل اليقيني الصحيح عليه، فيكون الأخذ به متعين وواجب الاعتقاد لأنه المعبر عما أراده الله من نصوص كتابه وسنة رسوله ﷺ.



(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٢٨٠، ٢٨١).

إثبات صفة العلم بلا كيف

ص: قـالـوا فـهـل لله عـلـم قـلـت مـا
مـن عـالـم إلا بـعـلـم مـعـلـمـي

اللغة:

الله: أصح الأقوال أن لفظ الجلالة مشتق من إله بالفتح[1]، وشرعاً هو (المألوه الذي تألهه القلوب)[2]. وزاد ابن تيمية: (هو الذي يألهه القلب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك)[3]. فقوله تألهه أي تعبده، قال في تفسير أسماء الله الحسنى: (ومعنى قوله (إله) إنما هو الذي يستحق العبادة وهو تعالى المستحق لها دون سواه»[4].

علم: أي هي صفة العلم القائمة بذاته تعالى وهي تتعلق بالجائزات والواجبات والمستحيلات، فعلمه سبحانه وتعالى شامل للعلم بكل معلوم، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾، وقال: ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾﴾، وهو صفة تنكشف بها المعلومات بحيث لا يخفى عليه منها شيء البتة.

---

(١) انظر تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق الزجاج ص (٢٥).
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ص (٤٦١).
(٣) العبودية ص (٥١).
(٤) تفسير أسماء الله الحسنى ص (٢٦).

بعلم: المراد به أن علم المخلوق وهو (الاعتقاد الجازم المطابق للواقع. وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني. وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء عن المعلوم والجهل نقيضه وقيل هو مستغن عن التعريف)[1] وقيل غير ذلك من تعليم الله والباء بمعنى من فهي لابتداء الغاية إذ هو سبحانه خالق علم المخلوق ومعطيه إياه.

معلمي: يريد به الرب جل وعلا بدليل قوله سبحانه: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ وهو (أي معلم) ليس اسماً من أسماء الله تعالى بل خبر عنه.

ش:

سأل هؤلاء القوم أبو الخطاب على سبيل الإنكار والاستغراب: هل تثبت لله علماً كما هو الحال في ثبوت ذلك للمخلوق؟

فبين لهم أن كل علم عند المخلوق فهو من تعليمه تعالى، إذ كيف نتصور أن يكون المخلوق متصفاً بالعلم ويكون الخالق عارياً من صفة العلم، ذلك بأن فاقد الشيء لا يعطيه. ولو كان المخلوق متصفاً بالعلم والخالق عارياً منه لكان المخلوق المحدث المربوب أكمل من الرب الخالق سبحانه، والذي يثبت له سبحانه وتعالى من صفة العلم هو الغاية في الكمال.

فعلمه لا يعتريه جهل، ولا خفاء بل علمه محيط بالكليات والجزئيات كما قال سبحانه: ﴿... يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ وَهُوَ ٱلرَّحِيمُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ۖ وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ

---

(١) التعريفات للجرجاني ص ١٥٥ حرف العين.

بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾﴾ وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾.

وقال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾، وقال: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾، وقال جل جلاله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾، وقال: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴾، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾.

روى الدارمي بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «جف القلم على علم الله عز وجل»[١].

وروى أيضاً بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «إن أول شيء خلقه الله القلم فأمره فكتب كل شيء يكون».

وروى أيضاً بسنده عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير كل شيء قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة».

وروى أيضاً بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم»[٢].

---

(١) انظر الرد على الجهمية للدارمي من عقائد السلف ص ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩.

(٢) الرد على الجهمية لأبي عثمان الدارمي (٣١٠، ٣١٨، ٣١٩).

وكما دلت الأدلة النقلية من الكتاب والسنة وإجماع السلف فقد قام الدليل العقلي الصحيح على اتصافه بالعلم من ذلك:

أولاً: قال أبو عثمان الدارمي: (أرأيت الله يعلم أن الساعة آتية: فإن قال: لا. فقد فارق قوله وكفر بما أنزل على نبيه ﷺ، وكذب بالبعث وأخبرك أنه نفسه لا يؤمن بيوم القيامة. وإن قال: يعلم الله أن الساعة آتية فقد أقر بكل العلم شاء أو أبى)[1].

ثانياً: قال أبو عثمان الدارمي: (أعلم قبل أن يخلق الخلق أنه خلقهم؟ فإن قال: لا، فقد كفر بالله العظيم، وإن قال: بلى فقد أقر بالعلم السابق وانتقض عليه مذهبه في رد علم الله، وهو منتقض عليه على زعمه)[2].

ثالثاً: إن من لوازم الخلق العلم، فإذا خلق فقد علم، إذ لا يكون خلق بلا علم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذا الدليل، وبيانه من وجوه:

إحداهما: إن إيجاد الأشياء هو بإرادته كما سيأتي، والإرادة تستلزم تصور المراد قطعاً، وتصور المراد هو العلم فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم. فالإيجاد مستلزم للعلم.

الثاني: أن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره من غير علم[3].

الثالث: أن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال يمتنع أن لا يكون الخالق عالماً، وهذا له طريقان:

(١) الرد على الجهمية لأبي عثمان الدارمي عقائد السلف ص (٣٢٣).
(٢) نفس المرجع السابق.
(٣) العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص (٢٤)، (٢٥).

الأول: أن يقال نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا إذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل منه، فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالم يلزم أن يكون غير عالم أي جاهلاً وهو ممتنع[1].

الثاني: أن يقال كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق، والله سبحانه له: ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ لا يستوي هو والمخلوق لا في قياس تمثيل[2] ولا في قياس شمول[3] بل كل ما أثبت لمخلوق فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فتنزيه الخالق عنه أولى)[4].

هذا وقد جرى السلف الصالح على ما دل عليه النقل من إثبات علم الله تعالى وأنه علم غير مخلوق بل هو قديم يحذو حذو ذات رب العالمين.

فكما أن ذاته سبحانه ليست بمخلوقة فكذلك علمه الذي هو صفته غير مخلوق.

يقول أبو محمد البربهاري: (والإيمان بأن الله قد علم ما كان من أول الدهر وما لم يكن وما هو كائن أحصاه وعده عداً، ومن قال: إنه لا يعلم إلا ما كان وما هو كائن فقد كفر بالله العظيم)[5].

---

(١) انظر التمهيد للباقلاني (٤٦).
(٢) قياس التمثيل هو «إلحاق فرع بأصل في حكم جامع».
(٣) قياس الشمول هو «الاستدلال بكلي على جزئي بواسطة اندماج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي - شرح الواسطية للهراس ص (٢٧).
(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٢٥).
(٥) شرح السنة للبربهاري ص (٣٢) فقرة (٣٦) تحقيق د. محمد سعيد القحطاني.

وقال أبو عثمان الدرامي: (واعلموا أن الله عز وجل لم يزل عالماً بالخلق وأعمالهم قبل أن يخلقهم، ولا يزال بهم عالماً لم يزدد في علمه بكينونة الخلق خردلة واحدة ولا أقل منها ولا أكثر، ولكن خلق الخلق على ما كان في نفسه قبل أن يخلقهم، ومن عنده بدأ العلم، وهو علّم الخلق ما لم يعلموا فقال تبارك وتعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾ (سورة العلق: ٥)[1].

وعلى ما حكاه هذان الإمامان أجمع سلف الأمة من صحابة رسول الله ﷺ فمن بعدهم من الأعصار. قال أبو عثمان الدارمي: (فلم تزل عليه الأمة إلى أن نبغت هذه النابغة بين أظهر المسلمين)[2]، ويعني بهم الجهمية والمعتزلة والأدلة المتقدمة ترد عليهم.



(١) الرد على الجهمية لأبي عثمان الدارمي من عقائد السلف ص (٣١١).
(٢) نفس المرجع، ٣١٣.

إثبات صفة الكلام بلا كيف

ص: قالوا فيوصف أنه متكلم
قلت السكوت نقيصة المتوحد

اللغة:

قالوا: أي أولئك السائلون المعترضون.

فيوصف: تفريع على الكلام قبله، والمعنى إذا وصفته بالعلم فهل تصفه بالكلام.

متكلم: المتكلم من قام به الكلام، وهي صفة مشبهة على وزن اسم الفاعل من الفعل المضارع يتكلم وذلك بضم أوله وهي الميم بعد قلب ياء المضارعة ميماً، وكسر ما قبل آخره وهي اللام، وهذه الصيغة مفيدة للثبوت واللزوم وعليه فهو متكلم أزلاً وأبداً في الزمن الماضي والمستقبل فلم يحدث له كلام بعد أن لم يتكلم وهذا حكم على جنس الكلام ونوعه، وأما آحاده وأفراده فهي لها ابتداء في التكلم وانتهاء، وهو معنى قولهم حادث الآحاد وليس معناه أنه مخلوق كما تقوله الجهمية والمعتزلة.

قلت: هذا بدأ في بيان أنه متكلم حقيقة وكان الجواب يقتضي أن يقول نعم هو متكلم، لكنه عدل عن ذلك إلى الاستدلال على أنه متكلم لأن ذلك أقوى وأثبت لليقين إلزاماً لهم بالإقرار به.

السكوت: أي عدم الكلام والنطق، وأراد به البكم لا مجرد السكوت العارض فإن ذلك ليس نقصاً.

نقيصة: على وزن فعيلة، بمعنى أنها صفة نقص منافية للكمال فلا تليق بالله عز وجل.

المتوحد: الذي وحّد نفسه بنفسه، والذي الوحدانية صفة ذاته، والذي يوحده عباده المؤمنين بإفراده بالعبادة والطاعة. والمتكلم والمتوحد ليس من صفاته تعالى لكنها يخبر بها عنه مقيدة بدلالتها على الحق، وقد جعل أبو الخطاب المتكلم صفة لله وهو خلاف ما عليه السلف بل الصفة هي الوحدانية والكلام.

ش:

في هذا البيت يقرر أبو الخطّاب رحمه الله تعالى اتصاف الرب جل جلاله بصفة الكلام، ويستدل على ذلك بأنه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بنقيضها وهو البكم. فالكلام صفة مدح وثناء، والبكم صفة نقص منافية للكمال ولا شك أن القادر على الكلام أكمل ممن لا يقدر عليه.

وإذا كان سبحانه منزه عن البكم لمناقضته للكمال فيجب اتصافه بالكلام. واستدلاله رحمه الله استدلال بالعقل وإن كان الواجب تقديم الاستدلال بالنقل أولاً لأنه استدلال بكلام المتكلم عن نفسه وهو أعلم بنفسه ممن سواه.

وهكذا الاستدلال بالسنة النبوية لأنها وحي منزل من عند الله والرسول أعلم بربه وما له من الكمال، لكنه عدل عن ذلك إلى الاستدلال بالعقل إما لأن الذين خاطبهم أبو الخطاب رحمه الله ممن يقدم العقل على الشرع كالفلاسفة والمعتزلة، أو أنهم ممن يدعي أن العقل يدل على عدم اتصافه بالكلام فأراد أن يبطل هذه الفرية ويبين أن العقل يدل على ما يدل عليه النص من إثبات الكلام له تعالى.

هذا وأما ما ادعاه من أن السكوت نقيصة ـ ما لم يقصد بها

السكوت المطلق التي لا يكون بعده كلام - فإن في كلامه نظر، فقد دلت الأدلة الشرعية على أن السكوت ليس بنقص ما دام بإرادة المتكلم لا لعجزه عن ضده وهو الكلام.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (قلت: لفظ السكوت يراد به السكوت عن شيء خاص، وهذا مما جاءت به الآثار كقول النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها». والحديث معروف عن سلمان مرفوعاً وموقوفاً.

«الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه».

والعلماء يقولون: مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به، ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت مخالفاً للحكم في المنطوق به.

أما السكوت المنطوق به فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين، والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك بأنه سكوت عن الإسماع لا عن التكلم[1]، والسر في حكم أبي الخطاب على السكوت بأنه نقص أنه يرى ما يراه أبو يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني من أن الكلام «صفة قديمة لازمة لذاته لا تتعلق عندهم بمشيئته في الحياة»[2].

«ولا يجوز عندهم أن يقال إن الله سكت كما جاءت به الآثار»[2].

هذا وقد قامت الدلائل النقلية والعقلية على إثبات صفة الكلام لله

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٣٤، ٣٥).
(٢) شرح العقيدة الأصفهانية ص (٣٤، ٣٥).

تعالى وأنه متعلق بمشيئته وإرادته، قديم النوع حادث الآحاد، وأنه بصوت وحرف. فأما الأدلة النقلية:

أولاً: من القرآن الكريم:

وقد تنوعت أساليب القرآن الكريم في بيان أن الله موصوف بصفة الكلام ومن ذلك:

١ ـ النص على أنه تعالى متكلم كما قال سبحانه: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ...﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾، وقوله: ﴿فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾.

٢ ـ ما ذكره في القرآن الكريم من كلمة أو كلمات كقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾، وقوله: ﴿وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ﴾، وقال: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ ...﴾، وقال: ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ...﴾.

٣ ـ وجاء من مناداته كقوله سبحانه: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴿٥٢﴾﴾، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ وقال: ﴿وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾.

٤ ـ وجاء بلفظ قال وما تصرف منه، كقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ وقال: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ وقال: ﴿قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ وقال: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾ وقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ وقال: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ ﴿٥٨﴾﴾.

٥ ـ ما جاء بلفظ الحديث كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ وقال: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾.

٦ ـ ما جاء من التعبير عنه بلفظ الإنباء كما قال سبحانه: ﴿قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ﴾، وقال: ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ وقال: ﴿نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾.

٧ ـ وجاء بلفظ القصص كما قال سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾.

٨ ـ ما جاء بلفظ الأمر كما في قوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾.

ثانياً: من السنة النبوية:

وقد تنوعت دلالة السنة النبوية على أن الله متكلم من ذلك:

١ ـ التصريح بأن الله متكلم كما في قوله ﷺ: «يا قومي لم تؤذونني أن أبلغ كلام ربي»[١]، وقال: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان»[٢].

٢ ـ التعبير بالقول كما في قوله ﷺ: «أتدرون ماذا قال ربكم»[٣]، وفي حديث النزول: «فيقول: من يدعوني فأستجب له»[٤].

٣ ـ التعبير بالنداء: كما في قوله ﷺ: «فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديّان»[٥].

٤ ـ التعبير بالكلمات: فقد روى البيهقي في الاعتقاد بسنده عن علي ـ رضي الله عنه ـ رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند مضجعه: «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وكلماتك التامة» الحديث[٦].

---

(١) الاعتقاد ص (١٠٠) وهو حديث صحيح انظر هامش الاعتقاد.

(٢) السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢٦٩) متفق عليه.

(٣) مسند الإمام أحمد (٤/ ٢٤٤).

(٤) الشريعة للآجري ص (٣٠٨).

(٥) السنة لأبي عاصم ص ٢٢٥ الجزء الأول رقم (٥١٤) أشار الألباني إلى أنه حديث صحيح وإسناده حسن.

(٦) الاعتقاد ص١٠٠ وأشار محققه أن ابن حجر حسنه في تخريج الأذكار.

ثالثاً: ما ورد عن السلف في ذلك، وهو كثير جداً ومنه:

قالت عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك: (لشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بوحي يتلى).

وروى الآجري بسنده عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول على منبره: أيها الناس إن هذا القرآن كلام الله عز وجل[1].

وروى أيضاً بسنده عن قرة بن نوفل قال: أخذ خباب بن الأرت رضي الله عنه بيدي فقال: (يا هناه تقرب إلى الله عز وجل بما استطعت، فإنك لست تتقرب بشيء إليه أحب إليه من كلامه)[2].

وروى بسنده أيضاً قال: (حدثنا معاوية بن عمار قال سئل جعفر بن محمد رضي الله عنه عن القرآن أخالق أم مخلوق؟ فقال: ليس خالقاً ولا مخلوقاً لكنه كلام الله عز وجل [2]هذا وفي دواوين الآثار نظائر هذه كثيرة والمقصود يحصل بما ذكر.

وأما الأدلة العقلية[3]:

فهي كثيرة جداً ونحن نذكر جملة منها يحصل بها المقصود وهي:

أولاً: (إن الحي إذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده وهو الصمم والخرس، وهذه آفة يتنزه الله عنها فتعين اتصافه بالكلام).

---

(١) الشريعة ص (٧٦).

(٢) الشريعة ص (٧٧) الاعتقاد ص (١٠٤) وهو صحيح.

(٣) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص (٧٢، ٧٣) بتصرف ـ وانظر تمهيد الأوائل للباقلاني ص (٤٦) ـ انظر الإنصاف للباقلاني ص (٣٧) ـ انظر شرح العقائد النسفية تحقيق د. أحمد حجاز السقا ص (٤٢) ـ انظر أصول الدين لفخر الدين الرازي تحقيق د. عبد الرؤوف سعد، ص (٦٦) ـ انظر لوامع الأنوار البهية (١٣٤/١).

ثانياً: إن الكلام صفة كمال ولو لم يتصف بها لعري عن كمال يجب له حيث أن صفة الكلام صفة مدح لا نقص فيها البتة.

ثالثاً: أن يقال إن المخلوق ينقسم إلى متكلم وغير متكلم، والمتكلم أكمل من غير المتكلم، وكل كمال في المخلوق مستفاد من الخالق، فالخالق به أحق وأولى.

رابعاً: أنه تعالى إذا لم يتصف بالكلام فقد أشبه الأموات والجماد مما لا يتصف بالصفات. وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء فيجب اتصافه بالكلام، إذ ما لزم منه الباطل كان باطلاً.

خامساً: أنه وصف نفسه بالكلام وهو أعلم بنفسه، ورسوله قد وصفه بها وهو أعلم بربه، فهو لا ينطق عن الهوى فيجب إثباتها.

سادساً: أن يقال إما أن يكون الكلام ممتنعاً عليه وهو محال لما تقدم، وإما أن يكون ممكناً فيتوقف ثبوته على غيره. والرب جل شأنه لا يحتاج إلى أحد في ثبوت كماله لأنه لو كان كذلك لكان غيره أكمل منه لأن من يعطي الكمال أكمل من لا يملك الكمال ولا يعطيه وهو محال، فيثبت المطلوب وهو اتصافه بالكمال ومنه الكلام، فيجب ثبوت صفة الكلام ويمتنع عليه عدمها[1].

ومما تقدم من الأدلة النقلية والعقلية ثبت ما قرره أهل السنة والجماعة من اتصافه بالكلام، وقد خالفهم عموم أهل البدع على اختلاف بينهم في تقرير مذهبهم في الكلام[2] وهي:

أولاً: قول المتفلسفة ومن وافقهم من متصوف ومتكلم كابن سينا وابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهم ممن يقول بقول الصابئة الذين

---

(١) انظر لوامع الأنوار البهية (١/١٣٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/١٦٣ ـ ١٧٣).

يقولون إن كلام الله ليس له وجود خارج عن نفوس العباد بل هو ما يفيض من معاني إعلاماً وطلباً إما من العقل الفعال كما يقوله بعض المتصوفة الفلاسفة وهذا قول الصابئة ونحوهم وهؤلاء يقولون: الكلام الذي سمعه موسى لم يكن موجوداً إلا في نفسه.

ثانياً: قول الجهمية والمعتزلة وغيرهم الذين يقولون كلام الله مخلوق يخلقه في بعض الأجسام، فمن ذلك الجسم ابتدأ لا من الله ولا يقوم عندهم بالله كلام ولا إرادة.

ثالثاً: «قول أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري ومن اتبعه كالقلانسي وأبي الحسن الأشعري، وغيرهم: أن كلام الله معنى قائم بذات الله، وهو الأمر بكل مأمور أمر الله به والخبر عن كل مخبر أخبر الله عنه أن عبر عنه بالعربية كان قرآناً وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

والأمر والنهي والخبر ليست أنوعاً له ينقسم الكلام إليها إنما كلها صفات إضافية كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد وعم لعمر وخال لبكر، والقائلون بهذا القول منهم من يقول: إنه معنى واحد في الأزل وأنه في الأزل أمر ونهي وخبر كما يقول الأشعري، ومنهم من قال: بل يصير أمراً ونهياً عند وجود المأمور والمنهي، ومنهم من يقول هي عدة معان: الأمر والنهي والخبر والاستخبار.

وقد ألزم الناس أصحاب هذا القول أن يجعلوا العلم والقدرة والإرادة والحياة شيئاً واحداً فاعترف محققوهم بصحة الإلزام وجمهور العقلاء من أهل السنة وأهل البدعة يقولون إن فساد هذا القول معلوم بالضرورة.

رابعاً: قول طوائف من أهل الكلام والحديث من السالمية وغيرهم يقولون كلام الله حروف وأصوات قديمة أزلية ولها مع ذلك معان تقوم بالمتكلم، وهؤلاء يوافقون الأشعرية والكلابية في أن

تكليم الله لعباده ليس إلا مجرد خلق إدراك للمتكلم ليس هو أمراً منفصلاً عن المستمع.

خامساً: قول الهشامية والكرامية ومن وافقهم أن كلام الله حادث قائم بذات الله بعد أن لم يكن متكلماً بكلام بل ما زال عندهم قادراً على الكلام وهو عندهم لم يزل متكلماً بمعنى أنه لم يزل قادراً على الكلام وإلا فوجود الكلام عندهم في الأزل ممتنع كوجود الأفعال عندهم، وعند من وافقهم من أهل الكلام كالمعتزلة وأتباعهم، وهم يقولون أنه حروف وأصوات حادثة بذات الرب بقدرته ومشيئته ولا يقولون: إن الأصوات المسموعة والمداد الذي في المصحف قديم بل يقولون أن ذلك محدث. وهذه الأقاويل كلها باطلة ووجه بطلانها على سبيل الاختصار:

أولاً: أنه لو صح أن يكون كلام الله في غيره لصح أن يقال أن كل كلام في الوجود كلام الله كما يقوله ابن عربي وأمثاله من الاتحادية[1].

ثانياً: أنه لا يصح إطلاق الاسم المشتق إلا ومورد الاشتقاق قائم بالمسمى، فإذا جاز أن يقال متكلم كان لا بد من اتصافه بالكلام[1].

ثالثاً: إن إضافة الصفة إلى الموصوف يستلزم اتصافه بها وامتناع اتصاف غيره بها وإن ترجع أحكامها من القدم والحدوث إليه وامتناع رجوع حكمها لغيره، فإذا اتصف بالكلام وجب أن يكون صفته بناء على ذلك ولم يجز أن يكون كلاماً لغيره وامتنع كونه مخلوقاً محدثاً ووجب كونه قديماً كقدم ذات رب العالمين[2].

رابعاً: فلا بد حينئذ أن يكون لحدوث الحوادث سبب حادث

---

(١) انظر شرح العقيدة الأصفهانية ص (٦٢، ٦٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ١٧٤).

(٢) انظر المرجع السابق.

وحينئذ فما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث، وحينئذ فهذا يقتضي أن الله إذا كان متكلماً بمشيئته وقدرته أمكن أنه لا يزال متكلماً بمشيئته وقدرته ولم يجز أن يصير متكلماً بعد أن لم يكن متكلماً بحال لأن ذلك يقتضي حدوث الحادث بلا سبب حادث وهو ممتنع. ويقتضي أنه تجدد له من صفات الكمال ما أمكن حدوثه في الأزل وذلك ممتنع وذلك لأن صفات الكمال التي يمكن اتصاف الرب بها لا يجوز أن يتوقف ثبوتها له على غيره»[1].

خامساً: أن الكلام في لغة العرب لا يعرف إلا ما كان صوتاً أو حرفاً، أما كلام ليس كذلك فلا يعتبر عندهم كلاماً، وأما وجود الكلام في القلب قبل أن يتكلم به فلا يسمى كلاماً وهذا الذي في القلب هو حديث النفس كما قال ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»، ففرق بين حديث القلب وكلام اللسان[2] مما يدل على أنهما شيئان مختلفان فلا يسمى كلاماً إلا ما كان حرفاً وصوتاً.

سادساً: إن مسمى الكلام يدخل فيه اللفظ والمعنى جميعاً عند الإطلاق كما في قوله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم».

وقال عليه الصلاة والسلام: «إني لأعلم كلمة لا يقولها أحد عند الموت إلا وجد روحه لها روحاً».

وقال ﷺ: «فمن كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»، وقال ﷺ: «إن أصدق كلمة قالها الشاعر: ألا كل ما خلا الله باطل»،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/١٨٦).

(٢) نفس المرجع (١٢/٤٥٦، ٤٥٧).

وغير ذلك مما يدل على أن الكلام هو اللفظ والمعنى والصوت[1].

سابعاً: أن يلزم من القول بأن الكلام هو النفساني أن يكون الأخرس متكلماً وهو غير صحيح، فما بني عليه ليس صحيحاً.

ثامناً: أنه يلزم أن لا يكون الذي في المصحف عند الإطلاق هو القرآن ولا كلام الله، كما لو أشار أخرس إلى شخص فهم بها مقصوده فكتب هذا الشخص عبارته عن المعنى الذي أوحاه إليه ذلك الأخرس. فالمكتوب هي عبارة ذلك الشخص عن ذلك المعنى وهذا المثل مطابق غاية المطابقة لما يقوله الأشاعرة[2].

تاسعاً: يقال لمن قال أنه معنى واحد، هل سمع موسى عليه السلام جميع المعنى أو بعضه؟ فإن قال سمعه كله فقد زعم أنه سمع جميع كلام الله وفساد هذا ظاهر، وإن قال: بعضه فقد قال يتبعض وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل إليه شيئاً من كلامه)[3].

عاشراً: إنه (لما قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ولما قال لهم: ﴿ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ وأمثال ذلك: هل هذا جميع كلامه أو بعضه؟ فإن قال جميعه فهذا مكابرة، وإن قال بعضه فقد اعترف بتعدده)[3].

الحادي عشر: أن العلماء أجمعوا على أن ما يقوم بالقلب من أمور دنيوية لا يبطل الصلاة وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام وهو يبطل قول الأشاعرة والكلابية من أن كلام الله نفسي[4].

الثاني عشر: العلماء أجمعوا على أنه إذا حلف أن لا يتكلم لم

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٢/٤٥٧).

(٢) شرح الطحاوية ص (١٢٣) طبعة أحمد شاكر.

(٣) شرح الطحاوية ص (١٢٣) طبعة أحمد شاكر.

(٤) شرح الطحاوية ص (١٢٥) ط. أحمد شاكر.

يحنث بمجرد حديث النفس[1].

الثالث عشر: أن لازم القول بأن كلام الله معنى واحد قائم بذاته تعالى وأن المتلو المحفوظ المكتوب المسموع من القارىء حكاية عن كلام الله وهو مخلوق فقد قال بخلق القرآن وهو باطل فما لزم منه[2] الباطل فهو باطل.

الرابع عشر: أنه لو كان كلامه مخلوقاً للزم أن يخلق بقول آخر إلى ما لا نهاية وهو تسلسل في المؤثرين وهو ممتنع باتفاق العقلاء ويدل عليه قوله جل شأنه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾.

يقول أبو الحسن في الإبانة: «ومما يدل من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوق قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له كن فيكون، ولو كان الله عز وجل قائلاً كالقول كن كان للقول قولاً وهذا يوجب أحد أمرين: إما أن يؤول الأمر إلى أن قول الله غير مخلوق، أو أن يكون كل قول واقع بقول لا إلى غاية وذلك محال، وإذا استحال ذلك صح وثبت أن الله عز وجل قوله غير مخلوق[3].

الخامس عشر: أنه يلزم من يقول أن كلام الله مخلوق موافقة المشركين في قولهم في القرآن كما ذكر الله قولهم بقوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾.

وإذا كان قولهم هذا باطل فإن القول بخلق القرآن باطل، لأن القرآن كلام الله[4].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٦٠).
(٢) الإبانة في أصول الديانة ص (١٩، ٢٠).
(٣) الإبانة في أصول الديانة، ص ١٩، ٢٠.
(٤) نفس المرجع ص (٢١).

السادس عشر: إن لازم القول بأن كلام الله لموسى خلقه في الشجرة أن يجوز القائل أن تكون إرادته تعالى وعلمه وقدرته كذلك وهو ممتنع وباطل، فيكون لازمه باطل[1].

السابع عشر: أنه يلزم من القول بأنه لا يتكلم، مشابهته بالأصنام والجمادات بل بالممتنعات والمستحيلات كما قال سبحانه عن أصنام قوم إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾[2].

الثامن عشر: أن لازم القول بخلق كلام الله أن تكون أسماء الله وصفاته مخلوقة لأنها مذكورة في القرآن الكريم والقرآن، كلام الله واللازم باطل فالملزوم باطل.

التاسع عشر: أن الله شهد لنفسه بالتوحيد وهي لا تخلو من أمرين إما أن تكون شهادته لنفسه قبل الخلق أو بعد الخلق، فإن كان بعد الخلق لزم ألا تقوم شهادة على توحيد الله قبل الخلق، ولو لم تقم الشهادة على التوحيد قبل الخلق لاستحال إثبات التوحيد ووجوده، وإن كانت الشهادة قبل الخلق فقد بطل كون كلامه مخلوقاً لأن كلامه[3] هو شهادته وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

العشرون: أن الله شرف أنبياءه واختصهم بتكليمه، ولو كان تكليمه مخلوقاً لما كان تشريفاً لهم وما كانت لهم خصوصية به، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق وهو مبني على قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾.

---

(١) نفس المرجع ص (٢١).

(٢) سورة... الآية..

(٣) الإبانة في أصول الديانة ص (٢١، ٢٢).

يقول أبو الحسن الأشعري: «فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق ووجدوه بزعم الجهمية مخلوقاً في غير الله عز وجل»[1].

الحادي والعشرون: أن الله تعالى يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ وإذا كان كلام الله مخلوقاً فيكون قابلاً للفناء كسائر المخلوقات، وإن قيل أنه لا يفنى فإنه عندئذ لا يكون مخلوقاً[2].

الثاني والعشرون: قول سبحانه: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ ولو كان مخلوقاً لكان له مثل، ولو كان الكلام معنى نفسي. أفتراه سبحانه يقول لا يأتون بمثل ما في نفسي مما لم يسمعوه ولم يعرفوه، وما في نفس الله عز وجل لا حيلة إلى الوصول إليه ولا الوقوف عليه.

الثالث والعشرون: قوله ﷺ: «أما إني لا أقول ألم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف»، فدل ذلك على أن كلامه تعالى حرف وصوت إذ لا يطلق اللفظ إلا على الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية[3].

بعض الشبهات حول صفة الكلام:

هذا وقد أورد بعض أهل البدع عدداً من الشبهات ونحن نذكر أهمها وإجابات أهل العلم عليها وهي:

الشبهة الأولى: أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين وهي ممتنعة في حقه تعالى فما بني عليها وهو وصفه بالكلام ممتنع وبه يثبت المطلوب.

---

(١) الإبانة في أصول الديانة (٢٣).

(٢) انظر الإبانة في أصول الديانة ص (٢٤).

(٣) انظر شرح الطحاوية ص (١٢٦، ١٢٧) تحقيق أحمد شاكر.

وجوابها أن يقال: إن ما دعيتموه من أنه لا كلام إلا بلسان وجوف وشفتين ممنوع ودليل ذلك قوله سبحانه في حق السموات والأرض: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾، ليس للسموات والأرض جوف ولا لسان ولا شفتان وقال سبحانه في حق الجبال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ وليس لها جوف ولا لسان ولا شفتان.

وقال سبحانه في حق الجلود يوم القيامة: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ وهي ليس ذات جوف ولا لسان ولا شفتان.

وفي السنة حنين الجذع وتسبيح الحصى وهو ليست بلسان ولا جوف ولا شفتان.

وإذا ثبت أن الكلام يكون بدون لسان وجوف وشفتان بطل قولهم وثبت ضده وهو أن الله موصوف بصفة الكلام.

ثانياً: أن مبنى قولكم على الكلام المشهود لكم من المخلوق وإذا امتنع ذلك في حق المخلوق فلا يلزم من ذلك أن يمتنع الكلام على الباري جل شأنه لكونه ليس بجوف ولسان وشفتان مع أن المخلوق يمكن أن يتكلم مع عدم وجود اللسان والجوف والشفتين[1].

الشبهة الثانية: قد دل القرآن على أن الكلام مخلوق كما في قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ وكلام الله شيء من الأشياء فيكون مخلوقاً[2]:

وجوابها أن يقال: إن هذا العموم مخصوص بأشياء كثيرة ومنها ذاته فتدخل في عموم ما قلتم، فإن نفيتم ذلك فليكن كلامه تعالى

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة ص (٣٠).

(٢) انظر الحيدة للإمام عبد العزيز الكناني المكي ص (٤٥) طبعة الافتاء.

تابع لذاته، فكما أن ذاته غير مخلوقة فكلامه كذلك، ونظائر هذا العموم المخصوص كثير في القرآن كما في قوله سبحانه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾، فلتكن ذاته تعالى داخلة في ذلك وهو ممنوع، فكذلك قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ لا يدخل فيه شيء من ذاته أو صفاته وكلامه من صفاته فلا يكون مخلوقاً ونظيره قوله سبحانه: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ومعلوم أنها لم تدمر الجبال والمنازل والمساكن فضلاً عن دخول ذات الباري وصفاته في ذلك، وإذا لم يجز ذلك لم يجز دخول كلامه في عموم ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فلا يكون كلامه مخلوقاً[1].

الشبهة الثالثة:

في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ فعيسى كلمة الله وعيسى مخلوق فتكون الكلمة مخلوقة ويثبت المطلوب وهو أن كلام الله مخلوق[2]:

وجوابها أن يقال[2]:

أولاً: أن هناك فرق بين عيسى وكلام الله فإن عيسى عليه السلام سماه الله مولوداً وطفلاً وصبياً وغلاماً يأكل ويشرب وهو مخاطب بالأمر والنهي يجري عليه اسم الخطاب والوعد والوعيد، ثم هو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم وهذا لا يصح أن يقال في كلام الله، وإذا ثبت ذلك ظهر أن عيسى ليس هو الكلمة وبناء على ذلك يثبت المطلوب وهو أن كلمة الله ليست مخلوقة لأنها لو كانت مخلوقة لجاز عليها ما يجوز على المخلوق من الأحكام وذلك ممنوع، فما بني عليه من كونها مخلوقة فهو ممنوع فوجب أن يكون كلام الله ليس مخلوقاً بل صفة الخالق تحذو حذو ذاته.

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (٢٢).

(٢) انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (٢٦، ٢٧).

ثانياً: أن عيسى عليه السلام متعلق الكلمة وليس هو الكلمة عينها، فبكن كان وهذا كثير في القرآن الكريم يطلق الصفة على متعلقها[1].

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ والرحمة هنا بالإجماع المراد بها المطر وهو متعلق الرحمة، ومن ذلك قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من أشاء» فأطلق الرحمة إلى الجنة لأنها متعلق الرحمة وليست هي الرحمة عينها فثبت بذلك المطلوب وهو كون كلمة الله ليست مخلوقة، ولكن عيسى خُلق بها، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾.

ثالثاً: أن لازم قولهم أن كلمة الله حلّت في مريم وتغذت بالدم وأحاط بها الرحم وهو قول أهل الحلول والآحاد وهو باطل وهو موافق للنصارى في ذلك وهو باطل، فما بني عليه فهو باطل وهو كون الكلمة مخلوقة فلا يكون كلام الله مخلوقاً لأنه صفته وذاته ليست مخلوقة فكذلك صفته.

رابعاً: إن إضافة الكلمة إضافة صفة لموصوف، وأما إضافة الروح في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ إضافة تشريف وتكريم، فالمعنى من أمره فكان الروح فيه على حد قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ أي من أمره.

الشبهة الرابعة: أنه لو كانت آحاد الكلام حادثة لكان الله محلاً للحوادث وهو ممنوع فما بني عليه وهو حدوث آحاد الكلام ممنوع.

وجوابها أن يقال:

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص (٢٦، ٢٧).

أولاً: هذا مبني على أن آحاد الكلام مخلوقة وليس هذا معنى قول السلف، فإن معناه أن آحاد الكلام يتكلم الرب بها شيئاً فشيئاً تبعاً لمشيئته وإرادته.

ثانياً: إن الأدلة من الكتاب والسنة تدل على ذلك كقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾، وخلق عيسى له ابتداء وقال ﷺ: «لما خلق الله القلم قال له اكتب»، «قال للقلم اكتب حال خلقه وخلق القلم له ابتداء فالقول له ابتداء.

الشبهة الخامسة: إن كلام الله شيء واحد في ذاته وإنما تنوعه بحسب المتعلقات فسمي بناء على ذلك أمر ونهي وخبر ونحو ذلك[1].

وجوابها:

أولاً: هذا ما ثبت من كون القرآن مفرقاً ومفصلاً ذا أجزاء وأبعاض وآي وكلمات وحروف.

ثانياً: أنه يلزم من هذا القول أن تكون معاني القرآن هي معاني الإنجيل والتوراة وأن يكون ما أخبر به هو عين ما نهى عنه.

ثالثاً: أنه لم يقل للقيامة بعد: كوني، لأنه سبحانه لم يرد كونها فإذا جاء وقتها قال لها رب العزة كوني فتكون، فكيف يقال حينئذ أن كلام الله واحد.

رابعاً: (أن النبي ﷺ قال في حجته حين صعد الصفا: نبدأ بما

---

(١) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص (٢٣٨، ٢٣٩) بتصرف يسير الدكتور محمد العروسي عبد القادر طبع دار حافظ للنشر والتوزيع.

بدأ الله به ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، فالنبي ﷺ بيّن أن الله سبحانه بدأ في كلامه المجيد المبارك بالصفا قبل المروة فكيف يقال أن كلام الله سبحانه واحد لم يتقدم فيه حرف على حرف ولا جملة على جملة).

خامساً: مقتضى هذا القول أن تكون سورة البقرة عين سورة الكوثر والعلق ونحو ذلك وهو فاسد.



اعتقاد السلف في القرآن

ص: قالوا فما القرآن قلت كلامه
لا ريب فيه عند كل موحد
قالوا الذي نتلوه قلت كلامه
لا ريب فيه عند كل مسدد

اللغة:

فما: للسؤال عن حقيقة القرآن وهو تفصيل بعد إجمال، إذ القرآن من كلام الله.

القرآن: (فهو مصدر على وزن فعلان بالضم كالغفران والشكران، تقول قرأته قراءً، وقراءةً وقرآناً بمعنى واحد، سمي به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر.

وقد خص القرآن: بالكتاب المنزل على محمد ﷺ فصار له كالعلم الشخصي...) ويعرف (بأنه كلام الله المنزل على محمد ﷺ المتعبد بتلاوته)[1].

لا ريب فيه: أي لا شك في أنه كلام الله لا كلام غيره، إذ الكلام ينسب لمن يتكلم به ابتداء.

---

(١) مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان ص (٢٠، ٢١)، قارن التبيان في علوم القرآن للشيخ محمد علي الصابوني ص (٦).
قارن تاريخ القرآن الكريم للدكتور محمد سالم محيسن ص (٥).

الذي نتلوه: أي نقرؤه بألسنتنا ونكتبه في صحفنا وبأقلامنا وبمدادنا وبشكل حروفنا ونحفظه في صدورنا.

مسدد: من قال الفصل من القول ومنه قوله ﷺ في دعائه «وسدد لساني» والتسديد التوفيق والمعنى الموفق لقول الحق.

الشرح:

وبعد أن أثبت أبو الخطاب أن الله متكلم بكلام هو كلامه لا كلام غيره، وأثبت ذلك بالبرهان القاطع والدليل الساطع ما أظهر تفصيله فيما سبق ذكره سألوه عن حقيقة القرآن وهل هو كلام الله أيضاً بناء على ما قرره من أن الله متكلم. وإنما خصوا السؤال عن القرآن دون التوراة والإنجيل لأنهما محرفان والدليل القاطع قائم على أن ما يوجد منهما في أيدي اليهود والنصارى فيه ما ليس كلام الله قطعاً، وأما القرآن فهو محفوظ من التحريف والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾.

فلذا كان السؤال عنه دون سواه وقد بين أبو الخطاب أن القرآن كلام الله وظاهر إطلاقه يفيد أنه قديم قدم ذاته، والحق الذي عليه أهل السنة والجماعة ـ السلف الصالح ـ أن القرآن كلام الله قديم النوع حادث الآحاد.

فجنس الكلام قديم، وأما أفراده فلها ابتداء وانتهاء فهو سبحانه يتكلم به بمشيئته وإرادته فهو صفة ذات بالنظر إلى جنسه ونوعه وصفة فعل بالنظر إلى أفراده وآحاده.

وإنما نص علماء السلف على قدم نوع الكلام وحدوث الأفراد مع أن ذلك جار على صفات الفعل كلها لشهرة الخلاف فيه بين طوائف الأمة، فمن قائل بأنه قديم كما هو مذهب الكلامية والأشاعرة، وبين قائل بأنه حادث كما هو مذهب الكرامية.

وأصل القول بقدم الكلام هو هروبهم من القول بجواز دوام الحوادث لاستلزامه عندهم عدم القدم لأن حدوث النوع يستلزم حدوث الأفراد وهذا يلزم منه حدوث الحوادث في الذات والسلف يعنون بالحوادث ما تعلق بالمشيئة فهو يتكلم إذا شاء. والقائلون بالقدم تعني الحوادث عندهم المخلوقات وشتان بين الفريقين. وعلى قول السلف فلا يلزم من القول بحدوث أفراد الكلام أو الفعل أن تخلق المخلوقات في ذات الله فلا يكون في قولهم محذورٌ أصلاً، فالقرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

يقول ابن تيمية: (فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغير ذلك من كلامه ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته ليس مخلوقاً بائناً عنه وهو يتكلم بمشيئته وقدرته).

وهذا معنى قول السلف منه بدأ، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: (منه بدأ أي هو المتكلم به)[١]، وقال: (أن السلف قالوا القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وقالوا لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أن كلام الله قديم أي جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم إن نفس الكلام المعين قديم ولا قال أحد منهم القرآن قديم، بل قالوا أنه كلام الله منزل غير مخلوق. وإذا كان الله يكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه وكان منزلاً منه غير مخلوق ولم يكن مع ذلك أزلياً قديماً بقدم الله وإن كان الله لم يزل متكلماً إذا شاء فجنس كلامه قديم)[٢].

وما قرره أبو الخطاب من أن القرآن كلام الله لا شك فيه عند كل من وحد الله حق توحيده سبحانه، لأنه كما انفرد سبحانه في ذاته وربوبيته فقد انفرد أيضاً بكلامه الذي هو صفته سبحانه.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢، ٣٧، ٣٨، ٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٤).

يقول ابن تيمية: (واتبع المؤمنون ما أنزل إليهم من ربهم من أن الله تكلم بالقرآن وأنه كلم موسى تكليماً وأنه يتكلم، ولم يحرفوا الكلم عن مواضعه كما فعل الأولون ـ أهل البدع ـ بل ردوا تحريف أولئك ببصائر الإيمان الذي علموا به مراد الرسل من أخبارهم برسالات الله وكلامه واتبعوا هذا القرآن والحديث وإجماع السلف من الصحابة والتابعين وسائر أتباع الأنبياء)[1].

ولما قرر لهم أبو الخطاب إن القرآن كلام الله اعترضوا عليه بأن القرآن نتلوه بألسنتنا وحروفنا وتلاوتنا التي هي أفعالنا مخلوقة، فأكد لهم أن تلاوتنا للقرآن وآدائنا له بأصواتنا وحروفنا لا يخرجه عن كونه كلام الله، وهذا لا يشك فيه كل من وفق لقول الحق والعلم به وبذا يعلم أن أبي الخطاب تكلم عن مسألتين:

الأولى: أن القرآن كلام الله.

الثانية: أن تلاوته له لا تخرجه عن كونه كلام الله.

أما المسألة الأولى فقد قامت عليها الأدلة من الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصحيح وهذا ما يظهر مما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم على أنه كلام الله:

وقد تواترت الأدلة وتكاثرت على الدلالة على هذا المعنى نذكر منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[2].

ووجه دلالتها ما قاله عبد العزيز الكناني في الحيدة: «وإنما

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٠).

(٢) سورة التوبة الآية رقم ٦.

يسمعه من قارئه وإنما عنى القرآن لا خلاف بين أهل العلم واللغة في ذلك»[1].

الثاني: قوله سبحانه: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾.

والشاهد في الآية قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ووجه دلالتها على أن القرآن كلام الله نصه تعالى على ذلك، لأن القرآن الكريم هو المراد في الآية بالاتفاق وهو معنى نسب لله تعالى فتكون نسبه نسبة صفة إلى موصوف بها لأن المضاف إلى الله نوعان:

الأولى: إضافة بالجهة العامة، فهي إضافة مخلوق لخالقه، كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾.

الثانية: إضافة بالجهة الخاصة وهي نوعان:

أ ـ إضافة أعيان قائمة بذاتها، فهذه إضافتها إضافة تكريم وتشريف كناقة الله وبيت الله.

ب ـ إضافة معاني، فهذه إضافة صفة لموصوفها كسمعه تعالى وعلمه وقدرته ونحو ذلك والكلام هو من إضافة المعاني فتكون إضافته إضافة صفة لموصوفها[2].

الثالث: قوله سبحانه: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾[3].

ووجهه: أن الكلمات هي القرآن الكريم[4].

---

(١) الحيدة للإمام عبد العزيز الكناني تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري ص (٢٧).
(٢) شرح العقيدة الواسطية للهراس، ص (٩٩).
(٣) سورة الأعراف الآية رقم ١٥٨.
(٤) انظر الشريعة للآجري ص (٧٦).

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].

ووجهه: أنه سمى القرآن كلامه وهي إضافة معنى لذاته فيكون من إضافة الصفة للموصوف.

الخامس: قوله: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[2].

ووجهه: سمى القرآن كلمات ونسبه إلى نفسه فهو كلامه.

السادس: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾.

ووجهه أن القصص لا يكون إلا كلاماً، وقد ذكر القرآن أن القرآن يقص بمعنى أن فيه القصص فيكون كلاماً.

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية على أن القرآن كلام الله:

وهي ثابتة بالسنة المتواترة ومن ذلك:

قال ﷺ: «ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن إبلغ كلام ربي عز وجل»[3].

ووجهه أنه سماه ﷺ كلام ربه.

قال ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو ذكر الله وتسبيح وتلاوة القرآن»[4] ووجهه أنه فرق بين كلام الناس وبين تلاوة القرآن، فلا يكون القرآن من كلام الناس بل هو كلامه جل جلاله.

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٧٥.

(٢) سورة الكهف الآية رقم ٢٧.

(٣) انظر كتاب الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٢٥، ٢٦٣).

(٤) انظر كتاب الحجة (١/ ٢٢٤).

قال ﷺ: «إنكم لم ترجعوا إلى الله عز وجل بشيء أفضل مما خرج منه»[1] يعني القرآن الكريم فلا يكون القرآن إلا كلامه.

سابعاً: ما رواه البيهقي بسند عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله عز وجل: «من شغله قراءة القرآن عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»[2].

خامساً: وروى البيهقي بسنده عن جابر بن عبد الله قال: لما أمر النبي ﷺ أن يبلغ الرسالة جعل يقول: «يا قوم لم تؤذونني أن أبلغ كلام ربي»[3] ووجهه أنه أطلق على القرآن أنه كلام ربه جل جلاله فالقرآن كلام الله.

سادساً: روى أبو عثمان الدارمي بسنده عن عبادة بن الصامت يقول: إن النبي ﷺ خرج فقال: إن جبريل أتاني فقال: اخرج فحدث بنعمة الله التي أنعم بها عليك، فبشرني بعشر لم يؤتها نبي قبلي: بعثني إلى الناس جميعاً، وأمرني أن أنذر الجن، ولقاني كلامه وأنا أمي قد أوتي داود الزبور وموسى الألواح وعيسى الإنجيل»[4] والشاهد فيه «ولقاني كلامه» حيث نسب الكلام إلى الله، والمراد به هنا القرآن، فالقرآن كلام الله.

ثالثاً: دلالة إجماع السلف على أن القرآن كلام الله، قال البيهقي رحمه الله: (عن سفيان عن عمر أنه قال: «أدركت») ومشايخ عمرو ابن دينار ـ جماعة من الصحابة ثم أكابر التابعين[5].

قال البيهقي: «فهو حكاية إجماع منهم»[5].

---

(١) كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١٣٦/١) رقم (٩١).
(٢) الاعتقاد ص (١٠٠).
(٣) الاعتقاد ص (١٠١، ١٠٢).
(٤) عقائد السلف ص (٣٢٨، ٣٢٩).
(٥) الاعتقاد ص (١٠٦).

وروى الدارمي بسنده عن عمر بن دينار قال: (أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون الله الخالق وما سواه مخلوق والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود)[١].

روى عبد الله ابن الإمام أحمد قال: سمعت أبا معمر يقول: (أدركت الناس يقولون: القرآن كلام الله عز وجل وليس بمخلوق)[٢].

ومن أقوال السلف في ذلك:

أولاً: ما رواه البيهقي بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (القرآن كلام الله)[٣].

ثانياً: وروى أيضاً بسنده عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول في خطبته: «إن أصدق الحديث كلام الله»[٣].

ثالثاً: وروى البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «ما حكّمت مخلوقاً، ما حكّمت إلا القرآن»[٤].

رابعاً: وروى عن عكرمة قال: (صلى ابن عباس رضي الله عنه على جنازة فقال رجل من القوم: اللهم رب القرآن العظيم اغفر له، فقال ابن عباس: ثكلتك أمك إن القرآن منه إن القرآن منه[٤] قال البيهقي يعني أنه من صفاته[٤].

خامساً: وروى بسند عن فروة بن نوفل الأشجعي قال: كنت جاراً لخباب بن الأرت فخرجنا مرة من المسجد فأخذ بيدي فقال: باهناه تقرب إلى الله بما استطعت وإنك لن تقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه[٥].

---

(١) عقائد السلف (٣٤٠) الاعتقاد ص (١٠٥).
(٢) كتاب السنة (٧/ ١٦٣) فقرة (١٧٦).
(٣) الاعتقاد ص (١٠٤).
(٤) الاعتقاد ص (١٠٥).
(٥) الاعتقاد ص (١٠٣، ١٠٤).

سادساً: روى البيهقي عن معاوية بن عمار قال: سألت جعفر بن محمد فقلت: إنهم يسألوننا عن القرآن أمخلوق هو؟ قال: ليس بخالق ولا مخلوق، لكنه كلام الله عز وجل»[1].

سابعاً: وروى البيهقي عن الشافعي أنه قال في كتاب الجزية: (من جاء من المشركين فعلى الإمام[2] أن يجيره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه)[2]. وروى عنه أيضاً بسنده قال: «سمعت أبا شعيب المصري يقول: سمعت محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله يقول: القرآن كلام الله غير مخلوق»[3].

ثامناً: عن عبد الله بن الإمام أحمد سمعت أبي رحمه الله يقول: (من قال القرآن مخلوق فهو كافر لأن القرآن من علم الله عز وجل وفيه أسماؤه)[4].

تاسعاً: وقال البيهقي: قال أبو عبد الله البخاري: (فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف والمسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله غير مخلوق)[5].

قال البيهقي رحمه الله: (وهو مذهب كافة أهل العلم قديماً وحديثاً)[6].

وقد روى عبد الله ابن الإمام أحمد ذلك عن عدد من علماء السلف، كحماد بن زيد، وابن عيينة، وسليمان بن حرب، وسفيان الثوري، وابن مهدي، ووكيع، ويحيى بن سعيد، وغيرهم كثير[7].

---

(١) الاعتقاد ص (١٠٧).
(٢) الاعتقاد ص (١٠٨).
(٣) سورة التوبة: آية ٦.
(٤) كتاب السنة (١/١٠٢).
(٥) الاعتقاد ص (١١١).
(٦) الاعتقاد ص (١٠٧).
(٧) انظر كتاب السنة (١٥٣ ـ ١٦٣).

رابعاً: دلالة العقل على أن القرآن كلام الله.

وقد دل العقل الصحيح على ما دل عليه النقل الصحيح من أن القرآن الكريم كلام الله غير مخلوق ومن ذلك:

أولاً: أنه إذا ثبت بالعقل أن الله متكلم بكلام هو صفته فلا يوجد مانع من أن يكون القرآن كلامه لا سيما وأن الله نطق بأن القرآن كلامه، وإذا ثبت أن القرآن كلامه فهو صفته وصفاته، ليست مخلوقة فكذلك القرآن الكريم ليس مخلوق.

ثانياً؛ أنه لو كان قول البشر لكان مخلوقاً ولكان كلام غيره سبحانه، أما وأن الله نفى أن يكون القرآن كلاماً للبشر وأنكر على المشركين قولهم فيما ذكره الله عنهم ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ وإذا لم يكن كذلك فهو كلامه سبحانه.

ثالثاً: إن النص دل على أن القرآن كلام الله وما كان كذلك فالعقل يقتضي أنه وصفه سبحانه، وإذا كان وصفه فلا يكون مخلوقاً.

وأما المسألة الثانية وهو أن قراءتنا للقرآن وحفظنا له وكتابتنا له في المصحف لا يخرجه عن كونه كلام الله.

قال أبو عبد الله البخاري رحمه الله: (حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، وأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعي في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق، قال الله عز وجل: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾)[1].

وهذا الذي قرره البخاري هو عين ما قرره الإمام أحمد، فلا فرق بين ما قال البخاري وبين ما قاله أحمد في هذا الباب.

---

(١) الاعتقاد ص (١١٠).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في تعليقه على المنقول عن الإمام أحمد من قوله: (من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو كافر) والذي قصد الإمام أحمد إن اللفظ يراد به أمران:

أحدهما: الملفوظ نفسه وهو غير مقدور للعبد ولا فعل له.

الثاني: التلفظ به والأداء له وفعل العبد، فإطلاق الخلق على اللفظ قد يوهم المعنى الأول وهو خطأ، وإطلاق نفي الخلق عليه قد يوهم المعنى الثاني وهو خطأ فمنع الإطلاقين، وأبو عبد الله البخاري ميز وفصل وأشبع الكلام فيه وفرق بين ما قام بالرب وبين ما قام بالعبد، وأوقع المخلوق على تلفظ العباد وأصواتهم وحركاتهم واكسابهم ونفى اسم الخلق عن الملفوظ وهو القرآن الذي سمعه جبرائيل من الله تعالى وسمعه محمد ﷺ من جبرائيل)[1].

قلت: ودليل ما قاله البخاري رحمه الله تعالى حديث أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال: قال لي النبي ﷺ: «أمرت أن أقرأ عليك القرآن، فقلت: أسمّاني لك ربي أو ربك؟ قال: نعم، فتلا: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

وقال ﷺ: «بينا أنا في الجنة سمعت صوت رجل بالقرآن»، قال أبو عبد الله البخاري: «فبين أن الصوت غير القرآن».

وقال النبي ﷺ: «إنما الصلاة لقراءة القرآن، ولذكر الله، ولحاجة المرء إلى ربه عز وجل».

قال أبو عبد الله البخاري: (فبين أن الدعاء والحاجة والتضرع والذكر والقراءة من العبد، وأن المقروء هوكلام الله عز وجل)[2].

---

(١) مختصر الصواعق (٢/ ٣١٠، ٣١١).

(٢) انظر عقائد السلف ص (٣٠٣، ٣٠٥).

وروى البخاري بسنده في كتاب أفعال العباد عن أبي الدرداء رضي الله عنه يقول: سئل النبي ﷺ أفي كل صلاة قراءة؟ قال: نعم، فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه.

قال النبي ﷺ: «اقرأوا إن شئتم»، قال أبو عبد الله البخاري: (فالقراءة لا تكون إلا من الناس وقد تكلم الله بالقرآن منذ قبل وكلامه قبل خلقه)[1].

هذا وقد أورد بعض أهل البدع بعض الشبهات التي يدعون من خلالها أنها أدلة على أن القرآن مخلوق، ومن أقوى هذه الشبهات:

أولاً: قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ ووجه شبهتهم: إن معنى جعل هنا خلق وجوابها:

أولاً: ما أجاب به البيهقي حيث قال: (إن معناه سميناه قرآناً عربياً وأنزلناه مع الملك الذي أسمعناه إياه حتى نزل به بلسان العرب ليعقلوا معناه وهو كما قال الله عز وجل: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ يعني يصفون لله ما يكرهون ولم يرد به الخلق)[2].

ثانياً: وأجاب عنها الإمام عبد العزيز الكناني فقال: (إن جعل في كتاب الله يحتمل عند العرب معنيين: معنى خلق ومعنى صيّر.... فأما جعل الذي هو على معنى خلق... فمن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ فسواء عند العرب قال جعل أو قال خلق... وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ فقال العرب إن معنى هذا وخلق لكم... وقال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ فعقلت العرب عنه أنه عنى خلق لكم.

---

(١) انظر عقائد السلف ص (٢٠٠).

(٢) الاعتقاد ص (٩٧).

وأما جعل الذي هو على معنى التصيير لا معنى الخلق فإن الله تعالى أنزله من القول الموصول الذي لا يدري المخاطب به حتى يصل الكلمة بالكلمة بعدها فيعلم ما أراد بها، وإن تركها مفصولة لم يصلها بغيرها من الكلام لم يفهم السامع لها ما يعني بها ولم يقف على ما أراد بها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فلو قال إنا جعلناك ولم يصل بخليفة في الأرض لم يعقل داود ما خاطبه به الله تعالى لأنه خاطبه وهو مخلوق فلما وصلها بخليفة عقل داود ما أراد بخطابه.

وكذلك حين قال لأم موسى ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ فلو لم يصل «جاعلوه من المرسلين» لم تعقل أم موسى ما عنى الله بقوله «جاعلوه»، إذ كان خلق موسى متقدماً لرده إليها فلما وصل «جاعلوه» بالمرسلين عقلت أم موسى ما أراد الله تعالى بخطابه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ فلو لم يقل (دكاً) لم يعقل أحد ما أراد بقوله هذا، إذ كان خلق الجبل متقدماً قبل أن يتجلى له فلما وصله بذلك عقل السامع ما أراد بقوله...)[1].

ثالثاً: وقد أجاب عن هذه الشبهة في الحيدة بجواب آخر ومقصوده أننا إذا طردنا قولهم هذا بأن جعل بمعنى خلق لم يصح هذا القول كما في قوله: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾.

وقوله: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾، وقال: ﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾، وقوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وغيرها من الآيات القرآنية فإن جعلها بمعنى خلق يفسد المعنى ويوقع في الكفر.

وإذا ثبت أن جعل جاء في القرآن بغير ما أرادوا على وجه

---

(١) الحيدة ص (٦٠، ٦١).

العموم ثبت بطلان دلالة قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ على الخلق، وهذا مبني على تسليم قولهم حتى يبين فساده وهو واضح الفساد بحمد الله.

رابعاً: وأجاب عنها الإمام أحمد بأن جعل تأتي في القرآن بمعنيين:

١ ـ خلق، وفي هذه الحالة يكون المجعول مخلوقاً ولا يكون غير ذلك كما في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾.

٢ ـ بمعنى غير خلق، ومن ذلك قوله سبحانه:

﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ﴾ لم يرد أنه خلقها وإنما أراد أنه لم يسمها ولم يشرع لهم فعلها[١].

خامساً: وأجاب أحمد أيضاً بأن جعل تأتي لمعنيين هما:

أ ـ بمعنى التسمية كقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ أي سموه.

ب ـ بمعنى فعل من أفعال العباد كما في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ أي أن العباد فعلوا ذلك[٢].

سادساً: وهو ما أجاب به الباقلاني في تمهيد الأوائل[٣].

حيث قال ما محصله إن جعل لها حالتان:

الحالة الأولى: إذا تعدت إلى مفعول واحد وهي في هذا

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ص (١٧، ١٨).

(٢) انظر الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ص (١٧، ١٨).

(٣) تمهيد الأوائل للباقلاني ص (٢٨٢).

الاستعمال بمعنى الخلق كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾.

الحالة الثانية: إذا تعدت إلى مفعولين وهي في هذا الاستعمال بمعنى التسمية والحكم في أكثر الاستعمالات كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾﴾ ومن هذا الاستعمال قوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾.

الشبهة الثانية: في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ ووجهها أنه سمى القرآن محدثاً وكل محدث مخلوق فالقرآن مخلوق.

وجوابها أن يقال:

أولاً: نمنع أن يكون المقصود بالذكر في الآية هو القرآن الكريم، بل المراد هنا كلام الرسول ﷺ حيث سماه الله ذكراً في قوله: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾، وسمى الرسول ﷺ ذكراً لحصول التذكير ببلاغه كما في قوله جل ثناؤه: ﴿رَّسُولًا﴾ والرسول محدث بلا ريب فتذكيره كذلك، وإذا استبان ذلك ثبت المطلوب وهو أن ليس في الآية ما يدل على أن القرآن مخلوق.

ثانياً: سلمنا أن المراد بالذكر القرآن الكريم لكنه لم يقل أن كل ذكر يأتيهم لا يكون إلا محدثاً وإذا لم يقل ذلك لم يجب أن يكون القرآن محدثاً واللغة تدل على ذلك. فإذا قال مثلاً ما يأتيهم رجل من التميمين يدعوهم إلى الحق إلا أعرضوا عنه لم يجب أن لا يأتيهم إلا رجل من التميمين فكذلك الأمر هنا[1].

---

(١) الإبانة في أصول الديانة ص (٣٠).

ثالثاً: إن المراد بالآية أن علمه محدث، وذلك إن الرسول ﷺ كان لا يعلم فعلّمه الله، فلما علمه الله كان ذلك محدثاً إلى النبي ﷺ، أي إن علم النبي ﷺ به له ابتداء[1].

رابعاً: (إن الشيئين إذا اجتمعا في اسم يجمعهما فكان أحدهما أعلى من الآخر ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه، وإن جرى عليهما اسم ذم أو اسم أدنى فأدناهما أولى به - ففي هذه الآية - جمع بين ذكرين: ذكر الله وذكر نبيه، فأما ذكر الله إذا انفرد لم يجر عليه اسم «الحدث» ألم تسمع إلى قوله ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ فإذا انفرد ذكر النبي ﷺ فإنه جرى عليه اسم «الحدث».

ألم تسمع ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ فذكر النبي ﷺ وذكر له عملاً والله له خالق ومحدث، والدلالة على أنه جمع بين ذكرين في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فأوقع عليه الحدث عند إتيانه إيانا وأنت تعلم إنه لا يأتينا بالأنباء إلا مبلغ ومذكر... فلما اجتمعوا في اسم الذكر جرى عليهم اسم الحدث وذكر النبي ﷺ إذا انفرد وقع عليه اسم الخلق وكان أولى بالحدث من ذكر الله الذي إذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث)[2].

خامساً: إن المراد بالأحداث في الآية أن الله تكلم بالقرآن الكريم في أزمنة متعاقبة بحسب ما تقتضيه إرادته ومشيئته فهو تكلم به شيئاً فشيئاً لا أنه تكلم به مرة واحدة كما قال الله سبحانه: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾[3].

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة ص (٢٦).

(٢) عقائد السلف ص (٨٢).

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٠٦.

بل نزل القرآن في ثلاث وعشرين سنة منها ثلاثة عشرة بمكة على الرأي الراجح وعشر بالمدينة[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[2]: (فإنه لما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ علم أن الذكر منه ما محدث ومنه ما ليس بمحدث، لأن النكرة إذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره كما لو قال: ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمته، وما أكلم إلا طعاماً حلالاً ونحو ذلك. ويعلم أن المحدث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً، فإن الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء. فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب كما قال: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾، وقال: ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾، وقال: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ وقال: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾.

الشبهة الثالثة: في قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ قالوا: نص على أن القرآن كلام الرسول، والرسول محدث، فيكون القرآن مخلوق.

وجوابها أن يقال[3]:

أولاً: أن المراد بالآية التبليغ، أي أن الرسول ﷺ هو المبلغ للقرآن، وعليه فالقرآن ليس كلامه -حيث ينسب الكلام لمن يتكلم به ابتداء لا لمبلغه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾.

---

(١) مباحث في علوم القرآن (١٠٥، ١٠٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٢٢) قارن الاعتقاد للبيهقي ص (٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٥٥، ٥٥٦) ص (١٢/ ٢٦٦).

ثانياً: إن مثل هذا الأسلوب قد جاء منسوباً إلى جبريل عليه السلام كما في آيتنا هذه، وجاء مضافاً إلى الرسول ﷺ كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾.

ونسبة الشي لواحد تمنع نسبته إلى غيره وإذا طرد ما تقولون فالآيتان متناقضتان لكن القرآن لا يحصل فيه التناقض كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾، والقرآن لا تناقض فيه إذ هو من عند الله فوجب أن تحمل الآية على التبليغ في الكل وبذلك يتفق معناهما وتأتلف، وإذا ثبت هذا فليس في الآية ما يدل على خلق القرآن، وإذا ثبت هذا فالقرآن ليس بمخلوق وهو المطلوب إثباته.

ثالثاً: إن في الآية ما يدل على أن المراد هو التبليغ وذلك إنه قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ ولم يقل لقول ملك ولا نبي، ولفظ الرسول يشعر بأنه مبلغ له عن مرسله لا أنه أنشأ من عنده شيئاً.

رابعاً: إن الضمير في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ يعود إلى القرآن، والقرآن يتناول معانيه ولفظه، ومجموع هذا ليس قولاً لغير الله بإجماع المسلمين.

خامساً: إن الله قد كفَّر من جعل القرآن قول البشر كما في قوله تعالى: ﴿فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ فمن قال إن القرآن قول بشر وجني أو ملك فقد كفر لأنه مع تكفيره لمن قال أن القرآن قول البشر قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ فعلم أن المراد التبليغ لا غير[1].

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٢/ ١٣٦).

الشبهة الرابعة: في قوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ ووجهها: [أن القرآن لا يخلو أن يكون في السماء أو في الأرض أو فيما بينهما] وجوابها:

أولاً: أن طرد قولك أن يفهم من الآية مخالفة أن ما فوق السموات شيء مخلوق وقد دل الدليل القاطع على إن الكرسي والعرش واللوح المحفوظ والحجب وغيرها فوق السموات وكلها مخلوقة[1].

ثانياً: إن الله قد أبان أن كلامه سبحانه والقرآن منه لا يدخل في معنى هذه الآية، وبيانه أن الله قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [فالحق الذي خلق به السموات والأرض قد كان قبل السموات والأرض، والحق قوله وليس مخلوقاً][2] فلا يكون القرآن مخلوقاً.

الشبهة الرابعة في قوله ﷺ: «القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب فيأتي صاحبه فيقول هل تعرفني؟ فيقول من أنت؟ فيقول: أنا القرآن الذي أظمأت نهارك وأسهرت ليلك، فيأتي فيقول يا رب...» ووجهه عندهم أن مجيئه في صورة شاب دليل على أنه مخلوق والتغير من صفات المخلوقين. وجوابها أن يقال:

أولاً: إن ذلك تصوير لثواب القرآن لا للقرآن نفسه بدليل أن القرآن ألفاظ ومعاني وهذا لا يقوم بنفسه بل بمن يتكلم[3] به وذلك باتفاق العقلاء.

ثانياً: إن في الحديث ما يدل على أن المراد هو ثواب الله، إذ

---

(١) انظر الرد على الجهمية والزنادقة ص (٢٨).

(٢) عقائد السلف، ص ٨٤.

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة ص (٣٨).

القرآن كلام مكون من حروف وأصوات دالة على معاني، وهذا لا يتكلم بل يقوم بالمتكلم فيتعين أن يكون الثواب هو المتكلم لأن الثواب ليس معنى بل عرض يمكن أن يتمثل في صورة شاب فيكون من ضرب الأمثال المشهودة، وبذا يثبت مذهب السلف في الكلام من جهتين:

الجهة الأولى: تقرير ذلك بالأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والعقل الصحيح.

الجهة الثانية: رد شبهات المبطلين وبيان فسادها، وبذا يثبت حق السلف بلا معارض فيجب اعتقاده والمصير إليه.



عقيدة السلف في أفعال العباد

ص: قالوا فأفعال العباد فقلت ما
من خالق غير الإله الأمجد

اللغة:

قالوا إذا تبين لنا أن التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء، فأبن لنا اعتقادك في أفعال العباد.

فأفعال العباد: هي حركاتهم الإرادية، هل هي مخلوقة أم لا؟

ما: بمعنى ليس فهي نافية.

الأمجد: الموصوف بالمجد وهو من الصفات والأسماء الموسوعية الدالة على صفات الكمال، حيث أن صفات المجد لا حصر لها. فالعلم والحياة والكلام والقدر ونحو ذلك كلها صفات المجد، فهو سبحانه قد بلغ الغاية في صفات المجد ووصل إلى النهاية، فأعلى المجد وأفضله ثابت له تعالى.

ش:

وإذا ظهر لنا مما قدمته أن التلاوة التي هي أفعال للعباد مخلوقة دون المتلو فما هو مذهبك في أفعال العباد من حيث الجملة.

وأجابهم أبو الخطاب بأن اعتقاده أن أفعال العباد جملة مخلوقة لله تعالى وحده لا شريك له في إيجادها وإبداعها، الأمر الذي هو من مقتضى ألوهيته ومجده لأن ألوهيته متضمنة للإيمان بربوبيته على جميع خلقه.

ومن ربوبيته الإيمان والإقرار الجازم بأنه الخالق سبحانه فلا خالق سواه ومقتضى ذلك إن الله هو الخالق لأفعال العباد أسوة بسائر الخلائق ومنها العباد أنفسهم، فمن خلق العباد خلق أفعالهم.

هذا وإن من اتصافه بصفات المجد أنه رب العالمين وهذا متضمن لخلقه للعباد، وخلقهم متضمن خلق أفعالهم إذ من كماله سبحانه عموم خلقه لسائر المخلوقات والموجودات وأن لا يخرج شيء من ذلك عن خلقه إذ لازم خروجه أن لا تدخل الأفعال تحت قدرته فيكون موصوفاً بالعجز عن أفعالهم وهذه صفة نقص مضادة لكمال الله المقدس، فهو تعالى لا يعجزه شيء ولا يخرج عن قدرته مقدر ولا عن إرادته الكونية مراد، وهذا من أبي الخطاب رد على المعتزلة والقدرية الذين يقررون في مذهبهم أن الله غير قادر على عين مقدور العبد.

وعارضوا بين مقتضى الربوبية ومقتضى الألوهية، فمقتضى الربوبية خلقه لأفعال العباد ومقتضى ألوهيته أمره. ونهيه يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [فالمجوسية الذين كذبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه فغلاتهم أنكروا العلم والكتابة ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم][١].

وقال ابن القيم رحمه الله: [ومن ذلك لفظ العدل جعلته القدرية اسماً لإنكار قدرة الرب على أفعال العباد وخلقه لها ومشيئته هو العدل وجعل سلفهم إخراجها عن تقدم علمه وكتابته من العدل وسموا أنفسهم بالعدلية وعمدوا إلى إثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان والأفعال وخلقه لكل شيء وشمول مشيئته فسموه جبراً، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح وعبروا بهذا الاسم ثم سموا أنفسهم أهل

---

(١) مجموع النفائس ص (٧٣).

العدل وسموا من أثبت صفات الرب وأثبت قدره وقضاءه أهل التشبيه والجبر][1]، وهذا الذي قرره أبو الخطاب هو مقتضى الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصحيح وتقرير ذلك كما يلي:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم[2]:

وهي كثيرة متوافرة في كتاب الله ونذكر منها ما يلي:

١ ـ قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ووجه أن أفعال العباد شيء فتدخل في عموم خلقه سبحانه.

٢ ـ قوله سبحانه: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾.

ووجهه: [فنفى أن يكون خالق غيره ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة لكان الله سبحانه خالق بعض الأشياء دون جميعها وهذا خلاف الآية].

٣ ـ قوله جل جلاله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٩٦)﴾ قال البيهقي: [فأخبر أن أعمالهم مخلوقة لله عز وجل].

٤ ـ قوله تبارك وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ووجه أنه مدح نفسه بعموم خلقه وعموم علمه، فكما أنه لا يخرج عن عموم علمه شيء فكذلك لا يخرج عن عموم خلقه شيء.

٥ ـ قوله جل جلاله: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ (١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ..﴾.

---

(١) مختصر الصواعق (١/ ١٨١، ١٨٢).

(٢) انظر الاعتقاد ص (١٤٢، ١٤٤).

ووجهه: ما بينه البيهقي بقوله: [فأخبر أن قولهم وسرهم وجهرهم خلقه وهو بجميع ذلك عليم].

٦ ـ قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾، وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾.

ووجه: أنه نص على أن ضحك الخلق وبكائهم ومماتهم وحياتهم هو من فعله سبحانه فهو الخالق لذلك كله مع أن الضحك قد يحصل من الكافر فرحاً وسروراً بقتل المسلمين وقد يبكي ويحزن لنصر المسلمين وذلك كفر، بالله فكان الشر والخير من خلق الله وإبداعه وإحداثه.

٧ ـ قوله تبارك تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾.

ووجهه: أنه أسند الرمي والقتل لنفسه تأثيراً في الوجود فهو الذي أوجده بعد عدمه.

وأسند القتل والرمي للعباد لأنه فعلهم فهو سبحانه خالقهم وخالق فعلهم.

٨ ـ قوله جل سلطانه: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾.

ووجهه: فبين أن إيجاد الزرع ونماءه إنما هو بفعله تعالى الذي هو خلقه وإبداعه ونفى عنهم الإبداع والخلق.

ثانياً: أدلة من السنة النبوية[١]:

وهي كثيرة مشهورة نذكر منها:

---

(١) الاعتقاد ص (١٤٤ ـ ١٥٠).

١ - حديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته».

ووجهه: أن يصنع بمعنى يخلق، فالله خالق كل صانع وما يصنعه الذي هو فعله. فالله خالق العباد وأفعالهم.

٢ - عن أبي موسى رضي الله عنه: أن نبي الله ﷺ قال: «الخير والشر خليقان ينصبان للناس يوم القيامة»، وفي رواية لأبي داود: «والذي نفسي بيده إن المعروف والمنكر لخليقتان ينصبان للناس يوم القيامة، فأما المعروف فيعد أهله الخير ويمنيهم، وأما المنكر فيقول إليكم إليكم وما يستطيعون له إلا لزوماً».

ووجهه: أن الخير والشر والمنكر والمعروف أفعال للعباد ونص على أنهما مخلوقان.

٣ - عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول: أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخير وقدرته، فطوبى لمن خلقته للخير وخلقت الخير له وأجريت الخير على يديه، أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الشر وقدرته، فويل لمن خلقت الشر له وخلقته للشر وأجريت الشر على يديه».

ووجهه: أنه نص على خلق الخير والشر وتقديرهما.

٤ - عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قيل: يا رسول الله، أعلم أهل الجنة من أهل النار، قال: نعم، قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له»، وفي رواية ابن علية قال: «اعملوا فكل ميسر».

ووجه: أنه نص على أن أهل الجنة ميسرون لعملها وأهل النار كذلك، وصفة ذلك بأنه خلقه أي اليسر إلى عمل أهل الجنة أو أهل النار فهو الخالق لأعمال العباد.

وعن عمران بن حصين قال: إن رجلين من قريته أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق أو فيما يستقبلونه به مما أتاهم به نبيهم ﷺ وثبتت عليهم الحجة فقال: لا بل شيء مضى عليهم ومضى فيهم، قال: ففيم نعمل إذاً؟

قال: «من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يسره لها وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾

ووجهه: أنه نص على خلقه العباد وأعمالهم التي بها يستحقون ذلك، وبذا يظهر لنا ما قررناه من أن أفعال العباد خلق الله أسوة بخلق العباد أنفسهم. هذا وقد دل العقل الصحيح على ما دل عليه النص الصريح ومن ذلك...

أولاً: (أن الأفعال أكثر من الأعيان، فلو كان الله خالق الأعيان والناس خالقي الأفعال لكان خلق الناس أكثر من خلقه ولكانوا أتم قوة منه وأولى بصفة المدح من ربهم).

ثانياً: أن الله لو لم يخلق أفعال العباد لكان عاجزاً عن خلقها ولغلبت قدرة العبد قدرة الرب جل جلاله فكان العبد أكمل من الرب، والله لا يعجزه شيء فلا يعجز عن خلق أفعال العباد، فتكون أفعالهم مخلوقة له أسوة بخلق العباد أنفسهم.

ثالثاً: أن يقال إذا فرض صحة كون الله لم يخلق أفعال العباد فهل وجدت بإرادته أم لا؟ فإن قيل وجدت بإرادته لم يكن العباد مؤثرون في وجودها وإن قيل بل لا أثر لإرادته في وجودها لزم أن تكون إرادة العبد أعظم من إرادة الرب وهو محال، فما بنى عليه محال أيضاً.

رابعاً: أنه تعالى قادر على جميع الأجناس التي يكتسبها العباد،

فإذا ثبت من قولنا جميعاً أنه قادر على فعل مثل ما يكتسبه العباد على الوجه الذي يوجد عليه كسبهم وجب أنه قادر على نفس كسبهم لأنه لو لم يقدر عليه مع قدرته على مثله لوجب عجزه عنه واستحالة قدرته على مثله فثبت بذلك أن أفعال العباد مقدورة له[1] وإذا كانت مقدورة له وأراد إيجادها فلا بد من وجودها وإيجادها هو خلقها فأفعال العباد مخلوقة لله.

الخامس: أن أفعال العباد واقعة على أحكام وأوصاف لا يعلمها العباد ولا يجوز أن يكون الموجد لها ليس عالماً بأحكامها وأوصافها لأنه لا يمكن أن يقصد إيجادها إلا إذا كان عالماً بها، ولو جاز ذلك للزم وجودها من غير موجد وهو ممنوع فلا بد لها من موجد وهو الله سبحانه وتعالى إذ هو العليم الخبير[2] وقد اتفق السلف الصالح على ما دل عليه الكتاب والسنة والعقل الصحيح.

١ ـ فعن أبي عبد الله بن محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله سمعت عبد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة.

قال أبو عبد الله حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة[3].

٢ ـ وقال حماد بن زيد: (من قال كلام العباد ليس بخلق فهو كافر)[4].

٣ ـ (قال الإمام أبو حنيفة في كتاب الوصية: نقر بأن العبد مع

(١) تمهيد الأوائل ص (٣٤٢).
(٢) انظر تمهيد الأوائل ص (٣٤٢).
(٣) عقائد السلف ص (١٣٨).
(٤) عقائد السلف ص (١٤٦).

جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة)[1].

٤ ـ وقال الإمام أحمد: (قد خلق الله آدم وعلم منه قبل أن يخلقه وكذا علمه سابق محيط بأفاعيل العباد وكل ما هم عاملون)[2].

٥ ـ قال المزني: قال الشافعي تدري من القدري؟

(الذي يقول إن الله لم يخلق الشيء حتى عمل به. قال المزني: والشافعي يكفره)[2].

٦ ـ وروى ابن بطة بسنده عن الأوزاعي والزبير أن الزبير قال: (أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يقهر ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب.

وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ[3].

٧ ـ وقال مالك من رواية ابن وهب عندما سئل عن القدرية: (الذين يقولون إن الله لم يخلق المعاصي)[4].

بعض شبهات أهل الضلال حول خلق الله لأفعال العباد:

هذا وقد أورد المعتزلة والقدرية بعض الشبهات ونحن نذكر أهمها والرد عليها، فمن ذلك ما يلي:

أولاً: قوله جل شأنه: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾.

ووجهها: أنه نسب تعالى الخلق للعباد.

---

(١) شرح أصول الفقه الأكبر لملا علي القاري ص (٧٩).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٠٠).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٧٠٠، ٧٠١).

وجوابها أن يقال إن معنى الآية: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي تتخرصون وتكذبون كذباً. فالخلق يكون بمعنى الكذب والاختلاق ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾، وقوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ أي كذبهم، ومن ذلك قول العرب حديث مخلوق يريدون به مكذوب[1].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى﴾.

ووجهها: أنه نسب الخلق لعيسى عليه السلام.

وجوابها أن يقال أن المقصود هو التقدير بالقلب والتصوير باليد، أما خلق الحياة والحركة فهو خلق الله. والعرب تستعمل الخلق بمعنى التقدير في القلب والتصوير باليد قال الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

والمعنى أنك تمضي ما قدرته في نفسك ومن الناس من يقدر ثم لا يمضي ما في نفسه وقال الشاعر الآخر:

ولا ينيط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم

أي المقدرين للأدم بأيديهم وقلوبهم[1].

ثالثاً: قوله سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾.

ووجهها: أنه جمع الخالقين. ولو كان المراد الرب لكان واحد فصح أن الخلق خالقين كذلك.

وجوابها[2]:

أولاً: إن المعنى أحسن المقدرين والمصورين فيكون المعنى:

---

(١) تمهيد الأوائل ص (٢٥٠، ٣٤٩).

(٢) تمهيد الأوائل ص (٣٥٠ ـ ٣٥٢).

«أن تصويره ألطف وأحسن من تصويرهم، وتقديره التي هي إرادته وقصده أصوب من تقديرهم وارتيائهم».

ثانياً: أن يكون الله تعالى لما ذكر نفسه مع غيره الذي ليس بخالق سماهم مجازاً واتساعاً كما قالوا: (عدل العمرين) يعنون أبا بكر وعمر، وكما يقولون (الأسودان) يعنون الماء والتمر، ومن ذلك قول الشاعر:

أخذنا بآفاق السماء عليكم   لنا قمران والنجوم الطوالع

يعني الشمس والقمر، فكذلك قوله الخالقين والخالق منهم واحد».

ثالثاً: أنه (لما علم الله أن قوماً ادعوا مع الله خالقاً غيره منكم وممن سلف من إخوانكم قال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ الذي ادعى المبطلون أنهم يخلقون فسقط ما توهموه).

رابعاً: قوله ﷺ: «والشر ليس إليك».

ووجهها: أنه نفى رجوع الشر إليه فلا يكون خالقاً له.

وجوابها:

أولاً: إن من ذلك بيان لما ينبغي استعماله من الأدب مع الله من إضافة محاسن الأمور إليه تعالى ولم يرد أن الشر لا يدخل في خلقه[1] بدليل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾[1].

ثانياً: أن يكون المعنى: (الشر لا يتقرب به إليك، قال النضر بن شميل: [والشر ليس إليك تفسيره: والشر لا يتقرب به إليك]...)[1].

(١) الاعتقاد ص (١٤٥، ١٤٦).

ثالثاً: أن يقال أن الشر المطلق لا يضاف إلى ذات الله ولا إلى صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله فإن ذاته سبحانه منزهة عن كل شر وكذلك صفاته لأنها كمال لا نقص فيها من جميع الوجوه وأسماؤه حسنى لدلالتها على أحسن مسمى وأعلاه فليس فيها دلالة على ذم أو عيب، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل فيستحيل أن يُضاف الشر إليه سبحانه. والشر ما هو إلا الذنوب وعقوباتها وكونها ذنوباً هذا أمر يتأتى من العبد فبهذا الاعتبار كانت شروراً، وأما باعتبار الحكمة والرحمة والمصلحة فهي خير[1].



---

(١) طريق الهجرتين (١٢٥، ١٢٧) انظر بدائع الفوائد (٢/ ٢١٠، ٢١٤) شذرات البلاتين (١/ ٢٣٣)،

إثبات أن الخير والشر
داخلان في عموم الخلق

ص:

قالوا فهل فعل القبيح مراده قلت الإرادة كلها للسيد
لو لم يرده لكان ذاك نقيصة سبحانه عن أن يعجزه الردى

اللغة:

قالوا: اعتراضاً أوردوه على ما قرره من أن الله خالق أفعال العباد حيث تنقسم أفعاله إلى ما هو حسن وما هو قبيح.

فعل القبيح: القبيح عند المعتزلة هو ما قبحه العقل، وعند الأشعرية ما قبحه الشرع، وعند السلف القبيح ما قبحه الشرع ولم يعارضه فيه عقل صحيح لأن مذهبهم مبني على عدم التعارض بين العقل والشرع[1].

الإرادة: تعرف عند المتكلمين (صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم فإنها صفة تخصص أمراً إما لحصوله ووجوده)[2].

وقال بعضهم: (عبارة عن صفة في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكل)[3].

---

(١) انظر المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص (٧٧ ـ ٧٩).

(٢) التعريفات ص (١٦).

(٣) لوامع الأنوار البهية (١/١٤٥).

للسيد: السيد هو من كان ذا سؤود ومكانة، وهو هنا السيد الذي له أعلى صفات السيادة وأكملها وهذا لا يليق إلا به تعالى. ومنه حديث «السيد هو الله» أي الذي انتهى سؤوده وبلغ فيه الغاية والنهاية.

نقيصة: أي صفة قادحة في الكمال مشتقة من النقص وهو العيب المنافي للكمال، ومنه: (وفي كلامه تناقص إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعضه)[1].

الردى: أي السيء وهو من ارتكب ما يرديه ويجعله رديئاً وهو العاصي المرتكب للمحظور من ترك واجب أو اقتراف محرم. قال في المصباح: (ردؤ الشيء بالهمزة (رداءة) فهو (رديء) على فعيل أي وضيع خسيس)[2].

ش:

إذا قررت أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فإنها منقسمة إلى أفعال حسنة وإلى أفعال قبيحة، وإلى خير وشر، والقبيح أو الشر لا يليق بجلال الله وعظمة خلقه، لأن خلقه يتنافى مع المحاسبة عليه إذ المحاسبة عليه والحال هذه ظلم للعباد والرسول ﷺ قال: «والشر ليس إليك»، وقال سبحانه: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾.

وقد أجاب أبو الخطاب عن هذا التساؤل بأن الله (فعال لما يريد) ويفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فإذا تصرف في ملكه فلا يكون ظالماً لهم وإرادته النافذة هي من كمال سيادته على الخلق وعلو كماله سبحانه، فهم مقهورون لجلاله وعظمته لايخرجون عن مشيئته وقدرته جل جلاله.

---

(١) المصباح المنير (٢/ ٢٩٣) النون والقاف وما تليهما.

(٢) المصباح المنير (١/ ٢٤٠) الراء والذال وما تليهما.

هذا وما استدلوا به من قوله ﷺ والشر ليس إليك، هو نفي لأن يكون الشر المطلق منسوباً إلى ذاته أو فعله أو أسمائه وصفاته وإلى مفعولاته فهو لم يخلق إلا شراً إضافياً نسبياً، فهو بالنسبة للعبد شر لما يقع له بسببه من الإثم والألم وإن كان هو بالنسبة إلى الرب كمال ومدح وثناء لما يترتب عليه من الحكم البالغة والغايات المحمودة[1] وآية: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ فهي عليهم لا لهم وذلك من وجوه:

أولاً: أن الآية تلزمكم الإيمان بأن الطاعات خلق الله وهذا ما لا تقولون به.

ثانياً: أن الآية سيقت مساق الإنكار على من ادعى أن ما أصابهم من حسنة فمن الله وأن ما أصابهم من شؤم فمن الرسول ﷺ فبين لهم سبحانه أن ذلك كله من عنده كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ﴾ قال رداً عليهم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ تعجباً من قولهم[2].

ثالثاً: إن في آية ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ حذف وتقدير الكلام يقولون ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ فحذف يقولون اقتصاراً على شاهد الحال ومفهوم الخطاب والعلم بسبب إنزال هذا الكلام ونظيره في القرآن قوله سبحانه: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾.

ومنه قوله سبحانه: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ﴾ أي يقولون: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُۖ﴾ ومنه أيضاً قوله سبحانه:

---

(١) شذرات البلاتين (١/ ٢٣٣).

(٢) تمهيد الأوائل (٣٥٨ ـ ٣٦٠).

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ أي يقولون ﴿أَكَفَرْتُم﴾[1].

رابعاً: أنه سبحانه قال: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ فجعل الحسنات والسيئات من عند الله وهم لا يقولون ذلك.

خامساً: أن المراد بالحسنات والسيئات في الآية هي النعم من الرخاء والخصب ونحو ذلك، والمصائب من الجدب والهزيمة والمرض ونحو ذلك، فيكون معنى الآية أن ما أصابكم من نعم فهي من الله وما أصابكم من مصائب فبسبب معاصيكم (فإنه إذا كان ما أصابهم فهو من الله فالنعم من الله سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء، وإذا كانت جزاء وهي من الله فالعمل الصالح الذي كان سببها هو أيضاً من الله أنعم بهما على العبد وإلا فلو كان هو من نفسه كما كانت السيئات من نفسه لكان كل ذلك من نفسه. والله قد فرق بين النوعين في الكتاب والسنة[2] فقال سبحانه:

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾، وقال سبحانه: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾.

وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾، وظاهر إطلاق أبو الخطاب أنه علق خلق القبيح على مجرد الإرادة وأنه لا يقول بأن أفعال الله لحكمة وغاية محمودة وهو قول الجهمية والأشاعرة[3] ومن نحا

---

(١) تمهيد الأوائل (٣٥٨ ـ ٣٦٠).

(٢) شذرات البلاتين (١/١٧٨، ١٧٩).

(٣) مجموع تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص (٥٠) انظر مجموع الفتاوى (٨/ ٣٧٧).

نحوهم، والحق أن الله لا يفعل لمجرد الإرادة والمشيئة بل له من الحكم التي قد تظهر لنا وقد يخفى عنا الكثير منها ما لا يحصيه علم البشر ومن ذلك ما ذكره ابن القيم رحمه الله بقوله:

أحدها: أنه يحب التوابين ويفرح بتوبتهم، فلمحبته للتوبة وفرحه بها قضى على عبده بالذنب، ثم إذا كان ممن سبقت له العناية قضى له بالتوبة.

الثاني: تعريف العبد عزة الله سبحانه في قضائه ونفوذ مشيئته وجريان حكمه.

الثالث: تعريفه حاجته إلى حفظه وصيانته وأنه إن لم يحفظه ويصنه فهو هالك ولا بد، والشياطين قد مدت أيديها إليه ممزقة كل ممزق.

الرابع: استجلابه من العبد استعانته به واستعاذته به من عدوه وشر نفسه ودعاءه والتضرع إليه والابتهال بين يديه.

الخامس: إرادته من عبده تكميل مقام الذل والانكسار فإنه متى يشهد صلاحه واستقامته شمخ بأنفه وظن أنه وأنه، فإذا ابتلاه بالذنب تصاغرت عنده نفسه وذلت وتيقن وتمنى أنه وأنه.

السادس: تعريفه عبده سعة حكمه وكرمه في ستره عليه فإنه لو شاء لعاجله على الذنب ولهتكه بين عباده فلم يصف له معهم عيش.

السابع: تعريفه عبده بخفة نفسه وأنها الخطالة الجاهلة وأن كل ما فيها من علم أو عمل أو خير فمن الله منّ به عليه لا من نفسه.

الثامن: تعريفه أنه لا طريق إلى النجاة إلا بعفوه ومغفرته.

التاسع: تعريفه كرمه في قبول توبته ومغفرته له على ظلمه وإساءته.

العاشر: إقامة الحجة على عبده، فإن عليه الحجة البالغة فإن عذبه فبعدله وببعض حقه عليه بل باليسير منه[1].

ولم يزل ابن القيم يعدد هذه الحكم حتى أوصلها إلى واحد وثلاثين حكمة، وما ذكر منها يقوم بالمقصود من إيرادها.

وقد دل الكتاب والسنة والعقل الصحيح على أن الله يفعل لحكمة كما في قوله سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾، وقال جل جلاله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾، وقال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾، وقال سبحانه: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، وقال جل جلاله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾، وقال سبحانه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾.

وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾.

ويدل على ذلك أيضاً قول خديجة رضي الله عنها للرسول ﷺ: «أبشر فوالله لن يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكلّ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق».

قال ابن القيم رحمه الله: «فاستدلت بمعرفته بالله وحكمته ورحمته على أن من كان كذلك فإن الله لا يخزيه ولا يفضحه بل هو جدير بكرامة الله واصطفائه ومحبته»[2].

---

(١) طريق الهجرتين (٢٣٢ ـ ٢٣٨).

(٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/١٣).

وقال هرقل لأبي سفيان: أيرتد أحد منهم عن دينه مسخطة له؟ قال: لا، قال: فكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد. قال ابن القيم رحمه الله: (وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت أقدامهم في الإيمان وهم أبعد الناس[١] عن الارتداد عنه وأحقهم بالثبات عليه إلى يوم لقاء الله).

وأما دلالة العقل فمنها:

أولاً: (إن الإرادة لا تعقل إلا إذا كان المريد قد فعل لحكمة يقصدها بالفعل)[٢].

ثانياً: (إذا جوزوا أن يكون فاعلاً مريداً بلا حكمة فكونه فاعلاً مريداً لحكمة أولى بالجواز)[٣].

ثالثاً: (المرادات نوعان: ما يراد لنفسه وما يراد لغيره، وقد يكون الشيء غاية وحكمة بالنسبة إلى مخلوق وهو مخلوق لحكمة أخرى فلا بد أن ينتهي الأمر إلى حكمة يريدها الفاعل لذاته)[٤].

رابعاً: (يمتنع أن يريد الحي ما لا شعور له به) والحكمة لازم الإرادة إذ لا يعقل أن يريد ما لا غاية له فيه ولا حكمة لأنه عندئذ يكون فعله عبثاً والله منزه عن العبث[٥].

هذا ولما بيّن أبو الخطاب مناقضة القول بأنه تعالى لم يخلق القبيح للإرادة النافذة والكمال أقام دليلاً آخر ومضمونه أنه تعالى لو لم يكن مريداً لوقوع الفعل من العبد مع إرادة العبد له ووقوعه وفق إرادته فقد غلبت إرادة العبد إرادة الرب وأعجز العاصي ربه وهو سبحانه لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض، فكان ذلك من نسبة النقص

---

(١) (٢) (٣) (٤) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص (٥١، ٥٢).

(٥) مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٥٥).

المنافي للكمال لله جلّ جلاله، ومما ينبغي أن نشير إليه هنا أن الإرادة تنقسم إلى قسمين[1]:

القسم الأول: إرادة كونية قدرية وهي إذا تعلقت بالمراد فلا بد من وقوعه وهي الإرادة التي تحدث عنها أبو الخطاب.

القسم الثاني: وهي الإرادة الدينية الشرعية، وهذه إذا تعلقت بالمراد فلا تستلزم وقوعه بل تقتضي أنه محبوب لله مرضي له سبحانه فهو يحب الإيمان من الكفار ويرضاه لكنه لا يخلقه ولا يوجده. فالقبيح إذا وقع مراداً خلقاً وإيجاداً وتكويناً لكنه غير مراد ديناً وشرعاً وفي تعبير أبي الخطاب (بالردي) زيادة في بيان قبح هذا القول ورداءته وفساد ما تضمنه من نسبة القبيح إلى الله عز وجل وهو العجز عن خلق بعض مخلوقاته وقدرة مخلوقاته على ما عجز عنه الرب جل جلاله تعالى الله عما يقول الجاحدون علواً كبيراً.

وبما تقدم يتبين لنا:

١ ـ أن الله فعال لما يريد.

٢ ـ أن أفعال العباد خلقه جل شأنه.

٣ ـ أنه أراد وقوعها بإرادته الكونية القدرية، مع أن القبيح منها ليس مراداً بالإرادة الشرعية الدينية.

٤ ـ أنه لا تعارض بين الإرادتين لاختلاف متعلقهما.

٥ ـ أنه يفعل لحكمة وغايات محمودة.

٦ ـ أن من كماله تعالى عموم خلقه ومشيئته لأفعال العباد كلها.

٧ ـ أن الإرادة المنافية للعجز هي الكونية القدرية ولا منافاة بينها وبين الدينية الشرعية لأنهما لا يتواردان على معني واحد هو الخلق والعجز عنه.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨/ ٤٤٠، ٤٤١).

حقيقة الإيمان عند السلف وأحكامه

ص: قالوا: فما الإيمان قلت مجاوباً
عمل وتصديق بغير تبلد

اللغة:

الإيمان: إفعال من الفعل آمن وله في اللغة معنيان:

أحدهما: التصديق كما في قوله جل شأنه: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم﴾ أي يصدق.

الثاني: الوثوق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ أي مقر. والفعل من التصديق يأتي متعدياً ولازم.

تقول آمنته فلاناً أي جعلته آمناً منه وآمنته غيره أني جعلت غيره آمناً منه، من اللازم آمنت بكذا أي صدقت.

وأما الإيمان بمعنى الوثوق فيأتي متعدياً لمفعولين ويأتي لازماً على معنى الصيرورة ومنه آمن به أي وثق به (والإيمان وضع أولاً لجعل الإنسان آمناً من أمن ثم نقل لمعنى يناسبه وهو التصديق فإنك إذا صدقت المخبر فقد آمنته من تكذيبك أياه وتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف فإنك إذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به).

والإيمان في القرآن الكريم لا يستعمل إلا في الإيمان بالغيب كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾، فلا يقال لمن قال السماء فوقنا آمنت.

والمعنى الجامع لمعنى الإيمان في اللغة هو تصديق السامع للمخاطب واثقاً بأمانته معتمداً على ديانته وأصله تبجيل الذات وتعظيمها ثم استعمل في التصديق مطلقاً، ويتعلق بالذوات والأخبار فإن تعلق بالذوات أتى بالباء في صلته وإن تعلق بالإخبار فبالكلام لتضمنه معنى الأفراد وعليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ أي بمقر لنا، ولم يقولوا بنا لأن المراد التصديق بخبرهم دون ذواتهم.

وجاء في مسلم: «ما من نبي إلا أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر أي آمن معتمداً عليه»[1]. والمراد بسؤالهم الإيمان شرعاً.

مجاوباً: أي مجيباً بجواب فصل قال في المصباح: (جواب القول قد يتضمن تقريره نحوهم إذا كان جواباً لقوله هل كان كذا ونحوه، وقد يتضمن إبطاله والجمع أجوبة وجوابات ولا يسمى جوابا إلا بعد الطلب)[2].

غير تبلد: أي غير ذكي ولا فطن[3] والمعنى بذكاء وحنكة ففيه إشارة إلى أن القائل بذلك هو الذكي المحنك، وعن جواب هذا السؤال لا يحتاج إلى حنكة وذكاء لوضوحه وسهولته ومنه «بلدوا في الأرض لزموا الأرض يقاتلون عليها»[4]. فهذا جواب لا يحتاج إلى الجدل فيه لصحته ووضوحه.

ش: لما أجاب أبو الخطاب السائلين عما يعتقده في أفعال العباد من أنها مخلوقة لله تعالى سألوه عن الإيمان الذي هو فعل العبد ما حقيقته عنده؟ فأجابهم بغير تردد جواباً واضحاً ظاهراً لا يحتاج في فهمه إلى ذكاء وكد ذهن بأن حقيقة الإيمان هي التصديق القلبي المعبر

---

(١) لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغاياتها، ص (١٤٦، ١٤٧).
(٢) المصباح المنير (١/١٢٣) الجيم مع الواو وما تليهما.
(٣) المصباح المنير (٦٧).
(٤) مختار القاموس المحيط ص (٦٢) باب الباء.

عنه (بالاعتقاد) وعمل الجوارح وهو يشمل أقوال اللسان كالتسبيح والتهليل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك لأن اللسان من الجوارح وعمله هو الكلام وقد اختلفت عبارات السلف عن مسمى الإيمان على أقوال هي:

الأول: أنه قول، وعمل.

الثاني: أنه قول، وعمل، ونية.

الثالث: أنه قول وعمل، ونية واتباع السنة.

الرابع: قول، باللسان، واعتقاد القلب، وعمل الجوارح.

وهي من حيث المعنى متفقة غير مختلفة، وذلك أن القول يدخل فيه قول اللسان وقول القلب وهو تردد ما على اللسان فيه. والعمل يشمل عمل القلب كالمحبة والخوف والخشية، وعمل الجوارح كالصلاة والصيام والحج ونحو ذلك[1].

ومن لحظ أن القول لا يعبر به عن الاعتقاد أو خاف أن لا يدل عليه ذكر الاعتقاد ومن لحظ أن العمل قد لا يفهم منه النية زادها ومن لحظ أن ذلك قد لا يفهم منه اتباع الشرع زاد اتباع السنة لأنهم لم يريدوا أي عمل بل عمل مشروع[2].

سئل سهل بن عبد الله التستري عن الإيمان ما هو؟ فقال: (قول وعمل ونية وسنة، لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة)[3]. والذي نختاره أن الإيمان قول وعمل قول اللسان

(١) انظر الإيمان لابن منده (١/ ٣٦٢).
(٢) انظر الإيمان لابن تيمية (١/ ١٦٢، ١٦٣).
(٣) انظر معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي ص (١٧ ـ ٢١).

والقلب وعمل اللسان والقلب والجوارح وهو ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ(1).

فأما قول القلب فيدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

وقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ أي صدقوا.

ومن السنة قوله ﷺ: «بلى والذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين». وأما قول اللسان كما في قوله: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ وقوله: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾.

ومن السنة قوله ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله».

وأما عمل القلب فيدل عليه قوله جل شأنه: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾.

ومن السنة قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...» الحديث. وقال ﷺ: «أحبوا الله من كل قلوبكم».

وقوله ﷺ في الحديث القدسي: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك به غيري تركته وشركه».

وأما عمل اللسان فمثل تلاوة القرآن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟

---

(1) انظر معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي ص (17 ـ 21).

مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾﴾.

وقال جل جلاله: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾.

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا ﴿١١١﴾﴾.

ومن السنة قوله ﷺ: «من قال حين يصبح وحين يمسي: سبحان الله وبحمده مئة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ما قال أو زاد عليه».

وقوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليغيره بلسانه، فإن لم يستطع فليغيره بقلبه وذلك أضعف الإيمان».

وأما عمل الجوارح فيدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾﴾، وقال جل شأنه: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾، وقال: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ قُلْ هَلْ﴾.

ومن السنة قوله ﷺ: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».

فمن حقق هذه الأربعة فقد حقق حقيقة الإيمان، وأما من أخل بها كلها فهو كافر بالله كفر جهل وتكذيب وكفر جحود وكفر عناد واستنكار، لكنه لا يكفر كفر نفاق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾.

فإن انتفى تصديق القلب مع عدم العلم بالحق فكفر الجهل

والتكذيب، قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾، وإن كتم الحق مع العلم يصدقه فكفر الجحود والكتمان، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾، وإن انتفى عمل القلب من النية والإخلاص والمحبة ونحوه مع انقياد الجوارح الظاهرة فكفر نفاق سواء وجد التصديق المطلق أو انتفى وسواء انتفى، بتكذيب أو شك.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾، وإن انتفى عمل القلب وعمل الجوارح مع المعرفة بالقلب والاعتراف باللسان فكفر عناد واستكبار، ككفر إبليس وكفر غالب اليهود الذين شهدوا أن الرسول حق ولم يتبعوه أمثال حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهم وكفر من ترك الصلاة عناداً واستكباراً.

ومحال أن ينتفي انقياد الجوارح بالأعمال الظاهرة مع ثبوت عمل القلب قال ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السنة في الإيمان هو التصديق على ظاهر اللغة إنهم عنوا التصديق الأذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطناً بلا شك، ولم يعنوا مجرد التصديق فإن إبليس لم يكذب في أمر الله تعالى له بالسجود.

وإنما أبى الانقياد كفراً واستكباراً[1].

قال ابن منده رحمه الله: (ذكر ما يدل على أن الإيمان واقع على من يصدق بجميع ما أتى به المصطفى ﷺ عن الله نية وإقراراً،

---

(١) معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي ص (١/ ٢٢، ٢٣).

وعملاً، وإيماناً، وتصديقاً ويقيناً. وإن من صدق ولم يقر بلسانه ولم يعمل بجوارحه الطاعات التي أمر لم يستحق اسم الإيمان، ومن أقر بلسانه وعمل بجوارحه ولم يصدق بذلك قلبه لم يستحق اسم الإيمان[1].

موقف أهل السنة من العمل:

هذا وبناءً على الاختلاف في دخول العمل في مسمى الإيمان انقسم أهل السنة إلى قسمين:

القسم الأول: جمهور أهل السنة والجماعة أن العمل ركن من أركان حقيقة الإيمان، فإن الله سمى العمل إيماناً في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس. ولو لم يكن جزء منه وركن فيه لما صح تسميته به.

القسم الثاني: مرجئة الفقهاء وهو الأحناف قالوا: العمل ليس ركناً ولا جزءاً من حقيقة الإيمان لكنه شرط فيه ولازم من لوازمه. وقولهم هذا قول مرجوح قد أنكره جمهور أهل السنة والجماعة وذلك لما يترتب عليه من مفاسد نذكر منها:

أولاً: المخالفة لظواهر الكتاب والسنة.

ثانياً: أنه فتح الباب أمام المرجئة البدعية القائلون بأن العمل ليس جزءاً ولا شرطاً في الإيمان كما هو قول الجهمية ومن سلك سبيلهم.

ثالثاً: ترتب بعض المسائل المخالفة لما عليه السلف الصالح ومنها:

١ ـ حرمة الاستثناء في الإيمان.

---

(١) الإيمان لابن منده (١/ ٣٠٥).

٢ ـ القول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص. والسلف يقولون بأن الاستثناء جائز فيجوز أن تقول أنا مؤمن إن شاء الله، والأحناف منعوا ذلك. ويقول السلف الإيمان يزيد وينقص والأحناف يقولون لا يزيد ولا ينقص. وبذا يتبين لنا أن الخلاف بين جمهور أهل السنة والجماعة والأحناف خلاف حقيقي معنوي لا خلاف لفظي،

لما تقدم مما ترتب على قول الأحناف من مفاسد ومسائل.

ومن قال أن الخلاف لفظي لم يلحظ إلا أن العمل عند الكل مطلوب ولا يغير ذلك تسميته ركناً أو شرطاً ولازم إذ الكل يقول بأنه لا بد منه. ورد ذلك أن ذلك يكون لو لم يترتب على هذا القول مفاسد ولم تنبن عليه مسائل، أما أن ذلك حاصل فإن الخلاف معنوي حقيقي، لأن ذلك كله قد ترتب على التسمية. وقد جاءت آثار عن السلف مبينة عن معنى الإيمان وأنه لا بد من العمل والاعتقاد والقول: (فقال معمر عن الزهري: كنا نقول الإسلام بالإقرار والإيمان بالعمل والإيمان قول وعمل قرينان لا ينفع أحدهما إلا بالآخر، وما من أحد يوزن قوله وعمله فإن كان عمله أوزن من قوله صعد إلى الله، وإن كان كلامه أوزن من عمله لم يصعد إلى الله، رواه أبو عمر الطلمنكي بإسناده المعروف.

وقال معاوية بن عمر عن أبي إسحاق الفزاري عن الأوزاعي قال: (لا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية وموافقة للسنة)[1].

قال حسان بن عطية: (الإيمان في كتاب الله صار إلى العمل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ثم صيرهم إلى العمل فقال[2]: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾.

---

(١) انظر الإيمان ص (٢٨٠) بتصرف يسير.

(٢) انظر الإيمان ص (٢٨٠) بتصرف يسير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وكان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الإيمان والعمل والعمل من الإيمان والإيمان من العمل، وإنما الإيمان اسم يجمع كما يجمع هذه الأديان اسمها ويصدقه العمل، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله فتلك هي العروة الوثقى التي لا انفصام لها، ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدق بعمله كان في الآخرة من الخاسرين. وهذا معروف عن غير واحد من السلف والخلف أنهم يجعلون العمل مصداقاً للقول[1].

هذا وقد دل القرآن الكريم على أن الإيمان المطلق مستلزم للأعمال كما في قوله جل ذكره: ﴿۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٥)﴾ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فنفي الإيمان عن غير هؤلاء، فمن كان إذا ذُكر بالقرآن لا يفعل ما فرضه الله عليه من السجود لم يكن من المؤمنين وسجود الصلوات الخمس فرض باتفاق المسلمين)[2].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.

ومن ذلك فقد دلت السنة على ما دل عليه القرآن فقال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»، وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه»، وقوله: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»، وقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[3].

موقف السلف من زيادة الإيمان ونقصانه:

مما تجب الإشارة إليه أن عقيدة السلف أهل السنة والجماعة

---

(١) انظر الإيمان ص (٢٨٠، ٢٨١).

(٢) انظر الإيمان ص (٢٨٠، ٢٨١).

(٣) انظر الإيمان ص (١٥٢، ١٥٣).

تنص على أن الإيمان قابل للزيادة والنقص، وزيادته ونقصانه من جهتين:

الأولى: من جهة اليقين القلبي وما يحصل في القلب من أعمال.

الثانية: من جهة العمل وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على زيادة الإيمان ونقصانه.

الأدلة على الزيادة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾.

وقال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾.

وقال جل جلاله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾، وقال عز وجل: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ وقال تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ﴾.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أفضلها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً».

وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان». وفي رواية سهل: «وأنكح لله فقد استكمل إيمانه».

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت

رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فإن استطاع أن يغيره بيده فليفعل، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»، وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه من الإيمان ما يزن بُرّة»[1].

الأدلة على النقص:

قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾، وقال سبحانه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾، وقال تبارك وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

وقال ﷺ: «وذلك أضعف الإيمان».

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال، قال ﷺ: «بينا أنا نائم رأيت الناس عرضوا علي وعليهم قميص فمنها ما يبلغ الثدي ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعرض عمر رضي الله عنه وعليه قميص يجره، قالوا: فما تأولت يا رسول الله قال: الدين»[2].

وقد تواتر النقل عن السلف بأن الإيمان يزيد وينقص فعن. عبد الله بن حكيم قال: سمعت ابن مسعود يقول في دعائه: (اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً)[3]، وعن جند قال كنا مع رسول الله ﷺ وكنا فتياناً جزاورة فتعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا به إيماناً[4].

وعن أبي الدرداء قال: (الإيمان يزيد وينقص). وروى الإمام أحمد قال: سمعت أشياخنا أو بعض أشياخنا أن أبا الدرداء قال: (إن من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد إيمانه أم ينقص).

---

(١) روى هذه الأحاديث البيهقي في الاعتقاد ص (١٧٧ ـ ١٧٩).
(٢) الإيمان لابن منده (١/ ٤١٣).
(٣) (٤) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/ ٣٦٩).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: الإيمان يزيد وينقص. وعن أبي ذر قال: (كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه: هلموا نزداد إيماناً، فيذكرون الله عز وجل). وعن عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله ﷺ قال: (الإيمان يزيد وينقص، قيل له ما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبّحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فتلك نقصانه)[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة). قال سعيد بن جبير: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ قال: ليزداد إيماني)[2].

وقال الربيع بن أبي سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)[3].

وقد حكى الإجماع على ذلك البيهقي فقال: (وقد روينا ذلك عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم عبد الله بن رواحة ومعاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وأبي الدرداء وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وعثمان بن حنيف وعمير بن حبيب وجند وعقبة بن عامر رضي الله عنهم، ومن التابعين وأتباعهم عن جماعة يكثر تعدادهم، وهو قول فقهاء الأمصار رحمهم الله مالك والأوزاعي وسفيان بن سعيد الثوري وسفيان بن عيينة وحماد بن زيد ومحمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي وغيرهم من أهل الحديث)[4].

---

(١) الإيمان لابن تيمية ص (٢١١).

(٢) كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/٣٦٩).

(٣) انظر الاعتقاد ص (١٨١).

(٤) الاعتقاد ص (١٨١).

وبناءً على زيادته ونقصانه يتكامل المؤمنون في إيمانهم قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ﴾.

وقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ ﴾.

وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤﴾﴾.

وقال جل شأنه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾.

قال جل شأنه: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾﴾.

وقوله سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾.

وإذا ظهر لنا أن الإيمان يزيد وينقص والمؤمنون فيه متفاضلون فإن مكان الإنسان من الإيمان. بقدر طاعته لله وموافقته لشرعه فإذا عصى الله كان له من الإيمان قدر يستحق به اسم الإيمان وكان له من نقص الإيمان حظ يستحق به اسم الفسق وهو والحالة هذه مؤمن ناقص الإيمان وقد سمى الله العاصي مؤمناً في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ مع قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار».

وسماه فاسقاً كما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾.

وسمى القاتل أخاً لولي دم المقتول كما في قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾،

وقال ﷺ في صفة الخوارج: «تمرق مارقة عن فرقة من المسلمين يقتلها أولي الطائفتين بالحق» وعلى هذا فإن ما ورد من النصوص التي نفي الإيمان المطلق فيها عن العاصي فإن المراد بها نفي الإيمان الكامل لا نفي الإيمان جملة كما في قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، وقوله: «لا يؤمن من لم يأمن جاره بوائقه».

وبناء على ذلك فهو لا يكفر بمجرد اقتراف الذنب ما لم يستحل ما حرم الله أو ينكر ما أوجب الله بل وإن تاب تاب الله عليه كما قال الله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى ٱللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾.

وقال سبحانه: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ وإذا كان الله يتوب على المشرك كما في هذه الآية فإن العاصي من باب أولى وعليه فلا يخلد العاصي في النار ما لم تكن معصيته شركاً أكبر أو كفراً أكبر أو نفاقاً أكبر أو نحو ذلك.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ فهو داخل تحت مشيئة الله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه لكن مآله وإن دخل النار إلى الجنة فلا يخلد في النار. قال ﷺ: «شفاعتي في أهل الكبائر من أمتي». عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس فقال: تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا وقرأ عليهم الآية، وقال: فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو إلى الله شاء غفر له وإن شاء عذبه» رواه البخاري.

وعن عمران بن حصين عن النبي ﷺ: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة يسمون الجهنميون» رواه البخاري.

وعن جابر بن عبد الله يقول: سمعت بأذني هاتين من رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يخرج قوماً من النار فيدخلهم الجنة» رواه البخاري[١].

وهم مع قولهم هذا لا يشهدون لمعين من المسلمين بالجنة أو النار إلا من شهد له الرسول ﷺ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ولا يشهد لأحد بالجنة إلا من شهد له الرسول ﷺ أو اتفقت الأمة على الثناء عليه)[٢]. ويقولون: نحن مؤمنون إن شاء الله مع تجويزهم أن يقال: أنا مؤمن بلا استثناء لا على معنى التزكية فإن هذا مكروه وإنما أجازوا الاستثناء لعدم جزمهم بالإيمان الكامل أو الإتيان بأعمال الإيمان كلها[٣].

أركان الإيمان ومعانيها إجمالاً:

هذا والإيمان من جهة ما يضاف إليه له ستة أركان:

الأول: الإيمان بالله.

الثاني: الإيمان بملائكته.

الثالث: الإيمان بكتبه.

الرابع: الإيمان برسله.

الخامس: الإيمان باليوم الآخر.

السادس: الإيمان بالقدر.

ويدل على هذه الأركان حديث جبريل المشهور. سُئل النبي ﷺ

---

(١) الاعتقاد ص (٩٤-٩٥) معارج القبول (٢/ ٤٠٥ - ٤٤٤).
(٢) الكواشف الجلية ص (٦٩٤).
(٣) الاعتقاد ص (١٨٢).

عن الإيمان فقال ﷺ: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره»[1].

فالإيمان بالله هو:

(الاعتقاد الجازم بأن الله رب كل شيء ومليكه وأنه الخالق الرازق المحيي المميت، وأنه المستحق لأن يفرد بالعبودية والذل والخضوع وجميع أنواع العبادة، وأنه المتصف بصفات الكمال المنزه عن كل عيب ونقص)[2] ينافي كماله المقدس.

والإيمان بالملائكة هو:

(التصديق الجازم بأن لله ملائكة موجودين مخلوقين من نور)[3] (وأنهم خلق من خلق الله مربون مسخرون) ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾، ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾، ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾، (ولا يسأمون) (ولا يستحسرون)[4].

والإيمان بالكتب هو[5]:

(التصديق الجازم بأن جميعها منزل من عند الله عز وجل وأن الله تكلم بها حقيقة)، (وأنها كلام الله عز وجل لا كلام غيره)[6] أنزلها

---

(١) متفق عليه انظر اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، (١/٢) كتاب الإيمان باب (١) باب الإيمان ما هو وبيان خصاله، رقم الحديث (٥) باختصار ورواية الأصل رواية البخاري كتاب الإيمان رقم (٢) باب (٣٧) باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام.

(٢) الكواشف الجلية ص ٥٣، ٥٤.

(٣) الكواشف الجلية ص ٥٨.

(٤) مجموع الرسائل المفيدة أعلام السنة المشهورة ص (٣٣).

(٥) انظر معارج القبول (٢/١/٩٢٢٩١) أعلام السنة المشهورة من مجموع الرسائل المفيدة ص (٣٥). الكواشف الجلية ص (٦٠، ٦١).

(٦) الكواشف الجلية ص (٦٦).

(على رسله إلى عباده بالحق المبين والهدى المستبين)، (والإيمان بكل ما فيها من الشرائع وأنه كان واجباً على الأمم التي أنزلت إليهم الصحف الأولى الانقياد لها والحكم بما فيها)، وأن القرآن الكريم المنزل من عند الله على محمد ﷺ بواسطة جبريل الأمين المعجز والمتحدى به هو أفضلها وأعظمها قدراً وأنه ناسخ لما في الكتب قبله، وأن شريعته هي المحكمة في الخلق دون سواها وأنه محفوظ من الزيادة والنقص.

والإيمان بالرسل هو:

التصديق الجازم بأن الله تعالى بعث في كل أمة رسولاً منهم يدعوهم إلى عبادة الله وحده والكفر بما يعبد من دونه. وأن جميعهم صادقون مصدقون، بارّون راشدون، كرام بررة، أتقياء أمناء، هداة مهتدون وبالبراهين الظاهرة والآيات الباهرة من ربهم مؤيدون، وإنهم بلغوا جميع ما أرسلهم الله به لم يكتموا ولم يغيروا ولم يزيدوا فيه من عند أنفسهم حرفاً ولم ينقصوه)[1].

وأن أفضلهم أولوا العزم من الرسل وهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ﷺ، وهو أفضلهم وأعلاهم قدراً عند الله وهو خاتم النبيين فلا نبي بعده، وأن شريعته هي الشريعة الخاتمة الناسخة لكل ما قبلها من الشرائع وأنها باقية إلى قيام الساعة[2].

والإيمان باليوم الآخر هو:

(التصديق الجازم بإتيانه لا محالة والعمل بموجب ذلك. ويدخل في ذلك الإيمان بأشراط الساعة وأماراتها التي تكون قبلها لا محالة، وبالموت وما بعده من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وبالنفخ في الصور

---

(١) انظر مجموع الرسائل المفيدة أعلام السنة المشهورة ص (٣٨، ٤٠).

(٢) مجموع الرسائل المفيدة أعلام السنة المشهورة ص (٤٣، ٤٤).

وخروج الخلائق من القبور، وما في موقف القيامة من الأهوال والأفزاع، وتفاصيل المحشر كنشر الصحف ووضع الموازين وبالصراط والحوض والشفاعة وغيرها، وبالجنة ونعيمها الذي أعلاه النظر إلى وجه الله عز وجل، وبالنار وعذابها الذي أشده حجبهم عن ربهم عز وجل)[١].

وأن (مجيء الساعة من مفاتيح الغيب التي استأثر الله بعلمها)[٢].

والإيمان بالقدر هو:

(التصديق الجازم بأن كل خير وشر فهو بقضاء الله وقدره، وأنه الفعال لما يريد لا يكون شيء إلا بإرادته ولا يخرج عن مشيئته، وليس في العالم شيء يخرج عن تقديره ولا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد لأحد عن القدر ولا يتجاوز ما خط في اللوح المحفوظ. وأنه خالق أفعال العباد من الطاعات والمعاصي ومع ذلك فقد أمر العباد ونهاهم وجعلهم مختارين لأفعالهم غير مجبورين عليها، بل هي واقعة بحسب قدراتهم وإرادتهم يهدي من يشاء برحمته ويضل من يشاء بحكمته، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)[٣].



(١) (٢) (٣) الكواشف الجلية ص (٨٤).

الخلافة وأحكامها

أولاً: إثبات خلافة أبي بكر رضي الله عنه وفضائله:

ص: قالوا فمن بعد النبي خليفة   قلت الموحد قبل كل موحد
حامية يوم العريش ومن له   في الغار يسعد يا له من مسعد
خير الصحابة والقرابة كلهم   ذلك المؤيد قبل كل مؤيد
قالوا فمن صديق أحمد قلت من   تصديقه بين الورى لم يجحد

اللغة:

النبي: لغة من الإنباء وهو الإخبار لأنه مخبر عن الله شرعته. وشرعاً هو إنسان ذكر حر أمر بشرع ولم يؤمر بالتبليغ. والمراد به هنا من جمع بين النبوة والرسالة فهو بمعنى رسول وهو إنسان ذكر حر أمر بشرع وأمر بالتبليغ، والفرق بينهما أن الرسول مأمور التبليغ العام وأما النبي فلم يأمر بالتبليغ العام بل بالتبليغ الخاص وهو الدعوة الفردية دون الدعوة الجماعية. والمقصود بالنبي هنا هو محمد بن عبد الله ﷺ.

خليفة: فعيلة من الخلافة وهي نيابة عن صاحب الشرع في سياسة أمر الدنيا وإقامة الدين[1]، وهي الإمامة العظمى. والمراد بالخليفة هو من ولي تصريف أمر دنيا المسلمين ودينهم بعد النبي محمد ﷺ ممن هو على دينه وشرعته فهو خليفة النبي ﷺ. والمراد

---

(١) قارن إكليل الكرامة ص ١٨.

بالبعدية البعدية المباشرة لوفاته ﷺ لا البعدية المطلقة المتضمنة لمن حكم المسلمين بعد النبي ﷺ في جميع العصور.

الموحد: اسم فاعل من الفعل المضارع يوحد، وهو من اتصف بالتوحيد فأفرد الله بالعبادة والطاعة والربوبية والأسماء والصفات.

قبل: أي سابقاً غيره من أمة محمد ﷺ.

كل موحد: أي مفرد لله بالطاعة والعبادة والربوبية والأسماء والصفات فسبقه سبق مطلق فليس قبله من سبقه إلا النبي محمد ﷺ، والمراد به أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

العريش: هو الظل المتخذ من جريد النخل.

الغار: أي غار ثور.

مسعد: هو اسم مفعول من الفعل المضارع يسعد، وذلك بإبدال ياء المضارعة ميماً مضمومة وفتح ما قبل الآخر، أي فاز بالسعادة بمصاحبة الرسول ﷺ. والتعبير بـ (يا له): النداء المراد به هنا التعظيم أي سعادة عظيمة لم ينلها أحد سواه من البشر وذلك بحصول معية الله قال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ فحصلت له معيتان معية الرسول ﷺ وصحبته ومعية الرحمن المتضمنة للكلاءة والنصر والتأييد والتوفيق والعناية والحفظ من الأعداء.

خير الصحابة: أفضلهم على الإطلاق.

القرابة: هو أفضل أقارب النبي ﷺ وإن كانت قرابته أبعد من بعض أصحاب النبي ﷺ فهو يجتمع مع النبي ﷺ في (مرة بن لؤي بن غالب القرشي)[1]، وإنما ذكر فضله على سائر القرابة ليرد على من فضل علياً رضي الله عنه على أبي بكر الصديق.

---

(١) انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٢٧).

المؤيد: أي الموفق للخير والحق والسابق لغيره فيهما والتأييد منه تعالى ومن علامات توفيقه سبقه بالإسلام وصحبه للرسول في الغار.

قبل: أي سابق لغيره من المسلمين.

كل مؤيد: كل موفق من المسلمين وغيرهم.

قالوا فمن: أي اتعنى وهو من الشهرة بحيث لا يجهل.

صديق أحمد: فعيل صيغة مبالغة من اسم الفاعل مصدق من الفعل المضارع يصدق والمعنى كثير التصديق وهو في الأخبار اعتقاد وقوع الشيء وموافقة هذا الاعتقاد للواقع والحقيقة. وأحمد اسم من أسماء الرسول ﷺ والذي «صدق به» هو أبو بكر الصديق حيث لم يقف الرسول موقفاً يخبر فيه عن شيء إلا قال أبو بكر صدق.

الورى: الخلق والناس.

لم يجحد: حيث تواتر النقل بتصديقه للنبي ﷺ في كل موقف وحال، ولم يتردد في صدقه أبداً، خلافاً لبعض من أسلم وقد افتتن في بعض الأحيان وإن رجع إلى التصديق، قال السيوطي[1]: (قال مصعب بن الزبير وغيره: أجمعت الأمة على تسميته بالصدّيق لأنه بادر إلى تصديق الرسول ﷺ ولازم الصدق فلم تقع منه هناة ولا وقفة في حال من الأحوال وكانت له في الإسلام المواقف الرفيعة.

ش:

أجمع أهل السنة والجماعة على أن الخليفة بعد النبي ﷺ هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه. فقد أخرج الإمام أحمد بن أبي بكر ابن أبي مليكة قال: قيل لأبي بكر يا خليفة الله قال: (أنا خليفة النبي عليه الصلاة والسلام وأنا راضٍ به) فهو أول من سمي بخليفة[2] وهو أول المسلمين دخولاً في الإسلام.

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢٧.

(٢) انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٧٧، ٧٨).

فقد أخرج الترمذي وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال قال: أبو بكر ألست أحق الناس بها أي الخلافة ألست أول من أسلم ألست صاحب كذا، ألست صاحب كذا). وأخرج ابن عساكر من طريق الحارث عن علي رضي الله عنه قال: أول من أسلم من الرجال أبو بكر الصديق.

وأخرج ابن سعد عن أبي أروى الدوسي الصحابي رضي الله عنه قال: «أول من أسلم أبو بكر الصديق».

وأخرج الطبراني في الكبير وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن الشعبي قال: (سألت ابن عباس أي الناس كان أول إسلاماً قال: أبو بكر الصديق).

قال السيوطي: (وقد قال أنه أول من أسلم خلائق من الصحابة والتابعين وغيرهم بل ادعى بعضهم الإجماع عليه وقيل أول من أسلم علي، وقيل خديجة، وجُمع بين الأقوال بأن أبا بكر أول من أسلم من الرجال، وعلي أول من أسلم من الصبيان، وخديجة أول من أسلمت من النساء، وأول من ذكر هذا الجمع الإمام أبو حنيفة رحمه الله)[1].

وأخرج أبو نعيم عن فرات عن السائب قال: سألت ميمون بن مهران قلت: علي أفضل عندك أم أبو بكر وعمر قال: فارتعد حتى سقطت عصاه من يده ثم قال: ما كنت أظن أن أبقى إلى زمان يعد بهما لله درّهما، كانا رأس الإسلام قلت: فأبو بكر كان أول إسلاماً أو علي؟، قال: والله لقد آمن أبو بكر بالنبي ﷺ زمن بحيرة الراهب حين مر به واختلف فيما بينه وبين خديجة حتى أنكحها إياه وذلك كله قبل أن يولد علي)[2].

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٣٤).

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٢٣، ٢٤).

(قال العلماء: صحب أبو بكر النبي عليه الصلاة والسلام من حين أسلم إلى حين توفي لم يفارقه سفراً ولا حضراً إلا فيما أذن له عليه الصلاة والسلام في الخروج فيه من حج أو غزو. وشهد معه المشاهد كلها وهاجر معه وترك عياله وأولاده رغبة في الله ورسوله ﷺ وهو رفيقه في الغار قال تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾، وقام ينصر رسول الله ﷺ في غير موضع، وله الآثار الجميلة في المشاهد، وثبت يوم أحد ويوم حنين وقد فر الناس)[1]، وكان حارس النبي ﷺ يوم بدر والرسول ﷺ في العريش.

قال ابن كثير: (وعدّل رسول الله ﷺ الصفوف ثم رجع إلى العريش هو وأبو بكر وحده)، (ثم لما حمي الوطيس واشتد القتال ونزل النصر واجتهد رسول الله ﷺ في الدعاء وابتهل ابتهالاً شديداً حتى جعل رداؤه يسقط عن منكبيه وجعل أبو بكر يصلحه عليه ويقول يا رسول الله بعض مناشدتك ربك فإنه منجز لك ما وعدك ورسول الله ﷺ يقول:

«اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» فذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ ثم اغفى رسول الله ﷺ إغفاءة ثم رفع رأسه وهو يقول: أبشر يا أبا بكر هذا جبريل على ثناياه النقع)[2].

وأخرج ابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «تباشرت الملائكة يوم بدر فقالوا أما ترون الصديق مع رسول الله ﷺ في العريش»[3].

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٦.
(٢) الفصول في اختصار سيرة الرسول ص (١١٨، ١١٩).
(٣) انظر تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٣٦.

أخرج البزار في مسنده عن علي أنه قال: أخبروني عن أشجع الناس؟ فقالوا: أنت، قال أما إني ما بارزت أحداً إلا انتصفت منه ولكن أخبروني بأشجع الناس، قالوا: لا نعلم. قال: أبو بكر إنه لما كان يوم بدر فجعلنا لرسول الله ﷺ عريشاً فقلنا من يكون مع رسول الله عليه الصلاة والسلام لئلا يهوي عليه أحد من المشركين؟ فوالله ما دنا منا أحد إلا أبو بكر شاهراً بالسيف على رأس رسول الله عليه الصلاة والسلام لا يهوي إليه أحد إلا هوى إليه فهو أشجع الناس)[1].

وهو رضي الله عنه أفضل الأصحاب على وجه الإطلاق. قال السيوطي رحمه الله: «أجمع أهل السنة أن أفضل الناس بعد رسول الله عليه الصلاة والسلام أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، ثم العشرة، ثم باقي أهل بدر، ثم باقي أهل أحد، ثم باقي أهل البيعة، ثم باقي الصحابة، هكذا حكي الإجماع عليه أبو منصور البغدادي[2].

روى البخاري عن ابن عمر قال: «كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله عليه الصلاة والسلام فنخير أبو بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفانْ رضي الله عنهم» رواه الطبراني في الكبير[3].

وأخرج ابن عساكر عن ابن عمر قال: «كنا وفينا رسول الله عليه الصلاة والسلام نفضل أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً»، وأخرج ابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنا معاشر أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ـ ونحن متوافرون ـ نقول أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت».

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٣٧.
(٢) انظر شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي، ص٤١.
(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٤٥.

وأخرج الترمذي والحاكم عن عمر بن الخطاب قال: «أبو بكر سيدنا وخيرنا وأحبنا إلى النبي عليه الصلاة والسلام»، وأخرج عبد الرحمن بن حميد في مسنده وأبو نعيم وغيرهما من طرق عن أبي الدرداء: «أن رسول الله ﷺ قال: «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد أفضل من أبي بكر، إلا أن يكون نبي «وفي لفظ» على أحد من المسلمين بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر». وأخرج الطبراني في الأوسط عن سعد ابن زرادة قال: قال رسول الله ﷺ «ان روح القدس جبريل أخبرني أن خير أمتك بعدك أبو بكر»[1]

وهو رضي الله عنه صدّيق هذه الأمة لتصديقه النبي عليه الصلاة والسلام في جميع أحواله وأقواله.

قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن عبد الرحمن بن الحصين التميمي أن رسول الله ﷺ قال: «ما دعوت أحداً إلى الإسلام إلا كانت له عنه كبوة وتردد ونظر، إلا أبا بكر ما عتم عنه حين ذكرته وما تردد فيه» عتم أي تلبث.

وأخرج أبو نعيم وابن عساكر عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ما كلمت في الإسلام أحداً إلا أبى علي وراجعني الكلام إلا ابن أبي قحافة فإني لم أكلمه في شيء إلا قبله واستقام عليه».

وأخرج البخاري عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «هل أنتم تاركون لي صاحبي هل أنتم تاركون لي صاحبي، إني قلت أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً فقلتم كذبت وقال أبو بكر: صدقت»[2]، وسبب تسمية (الصدّيق) لا يخرج عن أمرين:

أحدهما: أنه لقب به في الجاهلية لما عرف منه من الصدق. ذكره ابن منده.

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٤٤ - ٤٧.

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٣٥، ٣٦.

الثاني: لمبادرته إلى تصديق رسول الله ﷺ، فقد سماه الله ورسوله به. فقد روى سعيد بن منصور وفي سننه حدثنا أبو معشر عن أبي وهب مولى أبو هريرة قال: لما رجع رسول الله ﷺ ليلة أسري به فكان بذي طوى قال: يا جبريل إن قومي لا يصدقون، قال: يصدقك أبو بكر وهو الصدّيق».

وأخرج الحاكم في المستدرك عن النزال بن سبرة قال: قلنا لعلي: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن أبي بكر. قال: ذاك سماه الله الصديق على لسان جبريل وعلى لسان محمد؛ كان خليفة رسول الله ﷺ في الصلاة رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا. قال السيوطي إسناده جيد.

وأخرج الدارقطني والحاكم عن أبي يحيى قال: لا أحصي كم سمعت علياً يقول على المنبر إن الله سمى أبا بكر على لسانه نبيه صديقاً».

وأخرجه الطبراني بسند جيد صحيح عن حكيم بن سعد قال: سمعت علياً يقول ويحلف لأنزل الله اسم أبي بكر من السماء الصديق».

وفي حديث أحد: «اسكن، إنما عليك نبي وصدّيق وشهيدان»[1].



(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص(٢٩، ٣٠).

ثانياً: إثبات خلافة عمر رضي الله عنه وفضائله:

ص:

قالوا فمن تالي أبي بكر الرضا قلت الإمارة في الإمام الأزهد

فارق أحمد والمهذب بعده نصر الشريعة باللسان وباليد

اللغة:

تالي أبي بكر: أي جاء بعده متولياً لخلافة المسلمين.

الرضا: أي المرضي عنه والمجمع على إمامته في الدين.

الإمارة: المراد بها الإمارة العامة وهي الخلافة، وهي نوعان:

أحدهما: الإمارة العامة وهي الخلافة.

الثاني: الإمارة الخاصة وهي إمارة الأقاليم الإسلامية، وهي متفاوتة من حيث العموم والخصوص.

الإمام: أي الخليفة صاحب الإمامة العظمى.

الأزهد: على وزن أفعل التفضيل والمراد به من بَزّ غيره فمن هو دونه في الإسلام والمكانة في الزهد. والزهد هو في اللغة (ترك الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والإعراض عنها، وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك)[1].

وقال ابن تيمية: «الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة»[2].

وقال سفيان الثوري: «الزهد في الدنيا قصر الأمل ليس بأكل

---

(١) التعريفات للجرجاني ص (١١٤) باب الزاي.

(٢) مدارج السالكين (٢/١٠).

الغليظ ولا لبس العبادة)[1].

وقال ابن القيم: والذي أجمع عليه العارفون إن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا وأخذه في منازل الآخرة.

وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد كالزهد لعبد الله بن المبارك وللإمام أحمد ولوكيع ولهناد بن السري ولغيرهم. ومتعلقه ستة أشياء لا يستحق العبد اسم الزهد حتى يزهد فيها وهي المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس وكل ما دون الله[2].

وقال ابن القيم: «من أحسن ما قيل في الزهد كلام الحسن غيره، (ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يديك وأن تكون في ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرغب فيها لو لم تصبك، فهذا من أجمع الكلام الزهد وأحسنه وقد روي مرفوعاً)[3].

فاروق أحمد: سمي فاروق لأن الله فرق بإسلامه بين الحق والباطل، وإضافته إلى اسم الرسول ﷺ أحمد من باب التكريم والتشريف لأن الرسول هو الذي سماه الفاروق. فقد أخرج أبو نعيم في الدلائل وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سألت عمر رضي الله عنه لأي شيء سميت الفاروق؟ فقال عمر وذكر قصته ثم قال فسماني رسول الله عليه الصلاة والسلام الفاروق يومئذ لأنه أظهر الإسلام وفرق بين الحق والباطل)[4]. وأخرج ابن سعيد عن ذكوان قال: «قلت لعائشة: من سمي عمر الفاروق؟ قالت: النبي

---

(١) مدارج السالكين (٢/ ١٠).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ١٢، ١٣).

(٣) مدارج السالكين (٢/ ١٢، ١٣).

(٤) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١١٣، ١١٤).

عليه الصلاة والسلام»[1].

المهذب: اسم فاعل من الفعل المضارع يهذب وهو مطهر الأخلاق[2].

نصر الشريعة: هي ما شرعه الله لعباده ووجه نصره لها بتطبيقها وتحكيمها في سائر مناحي الحياة، وهو أول من جهر بالإسلام حيث أخرج الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أول من جهر بالإسلام عمر بن الخطاب وإسناده صحيح حسن[3]. وأخرج ابن سعد عن صهيب قال: لما أسلم عمر رضي الله عنه أظهر الإسلام ودعا إليه علانية وجلسنا حول البيت حلقاً وطفنا بالبيت وانتصفنا ممن غلظ علينا ورددنا عليه بعض ما يأتي به»[4].

باللسان وباليد: أي بلسانه ويده رضي الله عنه. فقد أخرج ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما أسلم عمر نزل جبريل فقال: يا محمد لقد استبشر أهل السماء بإسلام عمر. وأخرج البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر».

وأخرج ابن سعد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «كان إسلام عمر فتحاً، وكانت هجرته نصراً وكانت إمامته رحمة، ولقد رأيتنا وما نستطيع أن نصلي إلى البيت حتى أسلم عمر، فلما أسلم قاتلهم حتى تركونا فصلينا»[5].

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١١٤).
(٢) قارن مختار القاموس ص (٦٣١) حرف الهاء مادة هـ ذ ب.
(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١١٤، ١١٥).
(٤) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١١٤.
(٥) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١١٥.

ش:

في هذه الأبيات يقرر أبو الخطاب بأن الخليفة بعد أبي بكر رضي الله عنه هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن كعب بن لؤي القرشي العدوي، أسلم في السنة السادسة من النبوة وله سبع وعشرون سنة. قال الذهبي وقال النووي: ولد عمر بعد الفيل بثلاث عشرة سنة.. وهو أحد السابقين الأولين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الخلفاء الراشدين، وأحد أصهار النبي ﷺ، وأحد كبار علماء الصحابة)[1]. وزهادهم، وقد تولى الخلافة بوصيته من أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنة ثلاث عشرة (قال الزهري! استخلف عمر يوم توفي أبو بكر وهو يوم الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة. أخرجه الحاكم فقام بالأمر أتم قيام وكثرت الفتوحات في أيامه)[2].

أول من سمي بأمير المؤمنين[3] قال النووي رحمه الله في تهذيبه[4]. سماه بهذا الاسم عدي بن حاتم ولبيد بن ربيعة حين وفدا عليه من العراق، وقيل سماه به المغيرة بن شعبة، وقيل أن عمر قال للناس: أنتم المؤمنون وأنا أميركم فسمي أمير المؤمنين وكان قبل ذلك يقال له خليفة خليفة رسول الله فعدلوا عن تلك العبارة لطولها. «قلت ولا مانع من اجتماع ذلك كله ويدل على ذلك تعدد الحوادث حول هذا الأمر.

فقد أخرج العسكري في الأوائل والطبري في الكبير والحاكم من طريق ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز سأل أبا بكر بن سليمان بن

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١٠٨، ١٠٩).

(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١٣١).

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص (١٣٦) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٤).

(٤) تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ١٢) ترجمة عمر.

أبي حثمة لأي شيء كان يكتب «من خليفة رسول الله ﷺ في عهد أبي بكر ثم كان عمر كتب أولاً «من خليفة أبي بكر» فمن أول من كتب من أمير المؤمنين فقال: حدثتني الشفاء وكانت من المهاجرات «أن أبا بكر كان يكتب من خليفة رسول الله ثم كان عمر يكتب من خليفة خليفة رسول الله حتى كتب عمر إلى عامل العراق أن يبعث إليه لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم فقدما المدينة ودخلا المسجد فوجدا عمرو بن العاص فقالا: استأذن لنا على أمير المؤمنين، فقال عمر: أنتما والله أصبتما اسمه فدخل عمرو فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال: ما بدا لك في هذا الاسم لتخرجن مما قلت فأخبر وقال أنت الأمير ونحن المؤمنون فجرى الكتاب بذلك من يومئذ»[1].

وأخبر ابن عساكر عن معاوية بن قرة قال: كان يكتب من أبي بكر خليفة رسول الله فلما كان عمر بن الخطاب أرادوا أن يقولوا خليفة رسول الله قال عمر: هذا يطول، قالوا: لا ولكنا أمرّناك علينا فأنت أميرنا، قال: نعم وأنتم المؤمنون وأنا أميركم فكتب أمير المؤمنين».

وقد أجمعت الأمة على إمامته وصحتها، قال سفيان الثوري: من زعم أن علياً كان أحق بالولاية من أبي بكر وعمر فقد أخطأ وخطّأ أبا بكر وعمر والمهاجرين والأنصار. وقال شريك: ليس يقدم علياً على أبي بكر وعمر أحد فيه خير «وقال أبو أسامة أتدرون من أبو بكر وعمر هما أَبَوَا الإسلام وأمه».

وقال جعفر الصادق: «أنا بريء ممن ذكر أبا بكر وعمر إلا بخير»[2]. قال وكان رضي الله عنه زاهداً خاشعاً صابراً على العيش الخشن والخبز الشعير والثوب الخام المرقوع وكان شجاعاً مهيباً»[2].

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٣٧، ١٣٨.

(٢) الجوهر الثمين ص (٥٠).

قال النووي رحمه الله: (وأما زهده وتواضعه فمن المشهورات التي استوى الناس في العلم بها. قال طلحة بن عبد الله: كان عمر أزهدنا في الدنيا وأرغبنا في الآخرة. وقال سعد بن أبي وقاص قد علمت أي شيء فضلنا عمر كان أزهدنا في الدنيا».

وروينا أن عمر دخل على بنته حفصة فقدمت إليه مرقاً بارداً وصبت عليه زيتاً فقال: إدمان في إناء واحد لا آكله حتى ألقى الله عز وجل.

«وعن أنس قال: لقد رأيت في قميص عمر أربع رقاع بين كتفيه. وعن أبي عثمان قال: رأيت عمر يرمي الجمرة وعليه إزار مرقوع بقطعة جراب وعن غيره أن قميص عمر كان فيه أربع عشرة رقعة أحدها من أدم»[١].

قال النووي رحمه الله: «وأحوال عمر رضي الله عنه وفضائله وسيرته ورفقه برعيته وتواضعه وجميل سيرته واجتهاده في الطاعة وفي حقوق المسلمين أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر»[٢].

من ذلك ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنه قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها أي ما شاء الله ثم أخذها أبو بكر فنزع ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم جاء عمر بن الخطاب فاستقى فاستحالت في يده غرباً فلم أر عبقرياً من الناس يفري فرية حتى روى الناس وضربوا بعض»[٣].

قال النووي في تهذيبه: قال العلماء هذا إشارة إلى خلافة أبي

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٦).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١١).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٧، ٨) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١١٩.

بكر وعمر وكثر الفتوح وظهور الإسلام في زمن عمر»[1].

وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «بينا أنا نائم رأيتني في الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر قلت: لمن هذا القصر؟ قالوا: لعمر، فذكرت غيرتك فوليت مدبراً، فبكى عمر وقال: أعليك أغار يا رسول الله».

وأخرج الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: بينا أنا نائم شربت - يعني اللبن - حتى أنظر الري يجري في أضفاري ناولته عمر قالوا: فما أولته يا رسول الله قال العلم».

وقد أجمع السلف على فضله فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: ما على ظهر الأرض رجل أحب إلي من عمر، أخرجه ابن عساكر. وقيل لأبي بكر في مرضه إذا ذكر الصالحون فحيهلا بعمر ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر. أخرجه الطبراني في الأوسط.

وقال ابن عمر رضي الله عنه: ما رأيت أحداً قط بعد النبي ﷺ من حين قبض أحد ولا أجود من عمر» أخرجه ابن سعد. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع علم أحياء الأرض في كفة لرجح علم عمر بعلمهم، ولقد كانوا يرون أنه ذهب بتسعة أعشار العلم» أخرجه الطبراني في الكبير والحاكم[2].

استشهد رضي الله عنه على يد أبي لؤلؤة المجوسي يوم الأربعاء لأربع بقين من ذي الحجة ودفن يوم الأحد مستهل المحرم الحرام وله ثلاث وستون سنة وقيل غير ذلك فرضي الله عنه[3].

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات (٢/٧، ٨) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١١٩.
(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٢٠ - ١٢٢.
(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٣٦.

وكان من مآثره رضي الله عنه نصرته للإسلام بيده ولسانه فإنه كان آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر: «نزل القرآن بموافقته في أسرى بدر وفي الحجاب ومقام إبراهيم وفي تحريم الخمر[(١)].

فقد أخرج ابن مردوية عن مجاهد قال: كان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن. وأخرج ابن عساكر عن ابن عمر مرفوعاً: ما قال الناس شيء وقال فيه عمر إلا جاء القرآن بنحو ما يقوله.

وأخرج الشيخان عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث قلت: يا رسول الله لو اتخذت مقام إبراهيم مصلى فنزلت: «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى»، وقلت: يا رسول الله يدخل على نسائك البر والفاجر فلو أمرتهن أن يحتجبن فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبي عليه الصلاة والسلام في الغيرة فقلت: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن فنزلت كذلك»[(٢)].

قال قتادة كان عمر يلبس وهو خليفة جبة من صوف مرقوعة بعضها بأدم ويطوف في الأسواق على عاتقه الدرة يؤدب بها الناس ويمر بالنكث والنوى فيلتقطه ويلقيه في منازل الناس ينتفعون به»[(٣)]، قال النووي: «فتح البلدان ومصّر الأمصار وأعز الإسلام وأذل الكفر أشد إذلال، فتح الشام والعراق ومصر والجزيرة وديار بكر وأرمينية وأذربيجان وإيران وبلاد الجبال وبلاد فارس وخوزستان وغيرها»[(٤)].

❀ ❀ ❀

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٢٢، ١٢٣.
(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٢٩.
(٣) تهذيب الأسماء واللغات ١٢/٢.
(٤) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢٢، ١٢٣.

ثالثاً: إثبات خلافة عثمان رضي الله عنه وفضائله:

ص:

قالوا فثالثهم فقلت مسارعاً	**من بايع المختار عنه باليد**
صهر النبي على ابنتيه ومن حوى	**فضلين فضل تلاوة وتهجد**
أعني ابن عفان الشهيد ومن دعي	**في الناس ذو النورين صهر محمد**

اللغة:

فثالثهم: أي في خلافة المسلمين وذلك بعد أبي بكر وعمر الفاروق.

مسارعاً: أي بغير تمهل لبدهية الجواب وحضوره وعدم خفائه لكونه من الضرورة التي علمت من دين المسلمين.

المختار: من اختاره الله لرسالته وتبليغ شرعته، وفيه إشارة إلى أن النبوة اصطفاء واختيار من الله، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾.

بايع: أي الرسول ﷺ وذلك في بيعة الرضوان في الحديبية.

باليد: أي وضع الرسول ﷺ يده اليسرى نيابة عن عثمان رضي الله عنه في البيعة فكان محسوباً فيمن بايع فيها.

صهر النبي: أي زوج ابنتيه.

تلاوة: أي قراءة القرآن.

تهجد: أي قيام الليل وأكثر ما يطلق التهجد على ما كان بعد نوم والقيام أعم منه فيشمل ما كان بعد نوم أو قبله.

أعني: أريد بما تقدم من الكلام.

الشهيد: الذي استشهد صابراً محتسباً.

ذو النورين: النورين هما بنتا الرسول ﷺ رقية وأم كلثوم سمي بذلك لزواجه بهما.

صهر محمد: أي زوج بنتيه ومحمد هو الرسول ﷺ.

ش:

قالوا: فبيّن لنا ثالث الخلفاء الراشدين.

فأجاب أبو الخطاب بغير مهل لأن جوابه كان حاضراً في ذهنه لشهرته وإجماع عموم أهل السنة والجماعة عليه بحيث لم يجنح إلى إعمال فكر وبحث عن دليل، وقد عرف الخليفة الثالث بشمائله وصفاته الدالة على مكانته من الرسول ﷺ.

فهو الذي بايع الرسول ﷺ عنه في بيعة الرضوان في الحديبية. فقد أخرج الترمذي عن أنس رضي الله عنه قال: لما أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام ببيعة الرضوان كان عثمان بن عفان رسول رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى أهل مكة فبايع الناس فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن عثمان بن عفان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب بإحدى يديه على الأخرى فكانت يد رسول الله ﷺ لعثمان خير من أيديهم لأنفسهم»[1].

وفي تعبير أبو الخطاب بالمختار عن الرسول ﷺ زيادة تشريف لعثمان اختص بمبايعة الرسول عنه وحده كما اختار الله رسوله للرسالة والنبوة في هذه الأمة وحده مما يقتضي مناسبة طريفة بين اختصاصه بالمبايعة واختصاص الرسول ﷺ بالاصطفاء، وقد كان من فضائله أن الرسول ﷺ زوجه بابنتيه رقية وأم كلثوم واحدة بعد الأخرى.

قال السيوطي: «تزوج رقية بنت رسول الله ﷺ قبل النبوة وماتت

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٥٢.

عنده في ليالي غزوة بدر فتأخر عن بدر لتمريضها بإذن رسول الله ﷺ وضرب له بسهمه وأجره فهو معدود في البدريين بذلك وجاء البشير بنصر المسلمين ببدر يوم دفنوها بالمدينة فزوجه رسول الله ﷺ بعدها أختها أم كلثوم وتوفيت عنده سنة تسع من الهجرة.

قال العلماء: لا يعرف أحد تزوج بنتي نبي غيره، ولذا سمي ذو النورين فهو من السابقين الأولين وأول المهاجرين والمشهود لهم بالجنة وأحد الستة الذين توفي رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو عنهم راض وأحد الصحابة الذين جمعوا القرآن»[1].

اشتهر رضي الله عنه بمصحفه وتهجده. فقد أخرج ابن سعد عن عبد الله الرومي قال: إن عثمان يلي وضوء الليل بنفسه فقيل له لو أمرت بعض الخدم فكفوك، قال: لا، الليل لهم أن يستريحون فيه»[2].

قال النووي في تهذيبه: (قال عثمان رأيت رسول الله البارحة في المنام وأبا بكر وعمر فقالوا لي: اصبر فإنك تفطر عندنا القابلة، ثم دعا بمصحف ففتحه فقتل وهو بين يديه، وأعتق عشرين مملوكاً وهو محصور رضي الله عنه)[3].

ومن أشهر صفاته الحياء فقد أخرج الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ جمع ثيابه حين دخل عثمان وقال: (ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة)، وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه ذكر عنده حياء عثمان فقال: (أن كان ليكون في جوف البيت والباب عليه مغلق فيضع ثوبه ليفيض عليه الماء فيمنعه الحياء أن يرفع صلبه).

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٤٨.
(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٦٤.
(٣) تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٣٢٥).

ثم بين أن المراد بمن اتصف بهذه الصفات هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي الأموي المكي المدني أبو عمر ويقال أبو عبد الله وأبو ليلى ولد في السنة السادسة من الفيل وأسلم قديماً وهو ممن دعاه الصديق إلى الإسلام وهاجر الهجرتين الأولى إلى الحبشة والثانية إلى المدينة)[1].

بويع بالخلافة بعد دفن عمر بثلاث ليال. استشهد رضي الله عنه في أوسط أيام التشريق من سنة خمس وثلاثين ودفن ليلة السبت بين المغرب والعشاء في حش كوكب بالبقيع، وهو أول من دفن به. قال قتادة صلى عليه الزبير ودفنه وكان أوصى بذلك إليه)[2].

واشتهر بلقب ذو النورين، أخرج البيهقي في سننه: عن عبد الله بن عمر بن أبان الجعفي قال: قال لي خالي الحسين الجعفي تدري لم سمي عثمان ذا النورين قلت: لا، قال لم يجمع بين بنتي نبي منذ خلق الله آدم إلى أن تقوم الساعة غير عثمان فلذلك سمي ذو النورين)، وأخرج أبو نعيم عن الحسن قال: إنما سمي عثمان ذا النورين لأنه لا نعلم أحداً أغلق بابه على ابنتي نبي غيره)[3].

ومن فضائله أنه أعلم الناس بالمناسك؛ أخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال: كان أعلمهم بالمناسك عثمان وبعد ابن عمر رضي الله عنهما[4]، وقال بعضهم عنه: (الصوّام القوّام الباسل الهمام، جامع القرآن والثابت الجنان ذو النورين، الذي أشرقت أنواره وارتفع في الدارين مناره ورزق الشهادة وكان ممن فاز بالحسنى وزيادة)[5].

---

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٤٧.
(٢) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٥٣، ١٦٢.
(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٤٩، ١٥٣.
(٤) تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٤٩، ١٥٣.
(٥) الجوهر الثمين، ص ٥٥.

رابعاً: إثبات خلافة علي رضي الله عنه وفضائله:

ص:

قالوا فرابعهم فقلت مبادراً	**من حاز دونهم أخوة أحمد**
زوج البتول وخير من وطىء الحصى	**بعد الثلاثة والكريم المحتد**
أعني أبا الحسن الإمام ومن له	**بين الأنام فضائل لم تجحد**

اللغة:

فرابعهم: أذكر لنا من هو رابع الخلفاء الراشدين.

مبادراً: من الفعل بدر إلى الشيء بدوراً وبادر إليه مبادرة وبداراً من باب قعد وقتل أسرع. وفي التنزيل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾[1]، وهو هنا مصدر على غير قياس للضرورة الشعرية.

حاز: أصل ألفه واو من الفعل حوز الحوز والحيازة والاحتياز الجمع وضم الشيء، والحوز الملك[2]. والمعنى أنه جمع وضم إلى خصاله خصلة امتاز بها وهي أخوة أحمد.

أخوة أحمد: المراد بأحمد هو الرسول ﷺ والأخوة هنا هي الأخوة في الدين، فإن الرسول ﷺ آخى بين الأنصار والمهاجرين فكانت مؤاخاة علي مع الرسول ﷺ.

البتول: (المنقطعة عن الرجال، وفاطمة بنت سيد المرسلين عليهما السلام لانقطاعها عن نساء الأمة فضلاً وديناً وحسباً وتبتل إلى الله انقطع وأخلص والمبتلة الجميلة فإنها بتل حسنها على أعضائها أي قطع)[3].

وطىء: وطئه يطؤه: داسه[4] بقدميه.

---

(١) المصباح المنير (١/ ٤٤) مختار القاموس (٤٢).

(٢) مختار القاموس ص (١٦٠).

(٣) مختار القاموس ص (٣٨).

(٤) مختار القاموس ص (٦٦١).

الثلاثة: هم أبو بكر الصديق، وعمر الفاروق، وعثمان ابن عفان رضي الله عنهم أجمعين.

الكريم: كثير الكرم والعطاء لغيره من الناس.

المحتد: اسم فاعل من الفعل حدوت يقال: (حدوت بالإبل حدواً حثثتها على السير بالحداء مثل غراب الغناء لها وحدوته على كذا بعثته عليه (وحدا الليل النهار تبعه وتحادت الإبل ساق بعضها بعضاً)[1] أي المقتدي بالرسول ﷺ في أقواله وأفعاله، أو اسم مفعول بمعنى أنه المقتدي به في هذه الخصلة، ويمكن أن يكون من الفعل إحدى تحدى الرجل باراه وغالبه أي الشجاع الغالب الخصومة.

أعني: أريد بمن اتصف بما تقدم من الصفات.

أبا الحسن: هي كنية علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الإمام: أي خليفة المسلمين بعد الثلاثة الراشدين.

الأنام: أي الناس والخلق.

فضائل: جمع فضيلة وهي الخصيلة الحميدة وهي خلاف النقيصة والنقص)[2].

لم تجحد: أي لم تنكر لشهرتها بين الأنام.

ش:

يقرر أبو الخطاب أن علياً رضي الله عنه هو الخليفة الرابع وبه تتم عدة الخلفاء الراشدين الذين قال عنهم الرسول ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»[3].

---

(١) المصباح المنير (١/ ١٣٦) قارن مختار القاموس (١٣٢).

(٢) المصباح المنير (٢/ ١٣١).

(٣) رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بسند صحيح. انظر كتاب السنة (١/ ٢٩، ٣٠) رقم (٥٤ ـ ٥٩) الباب (١٦) باب ما أمر به من اتباع السنة وسنة الخلفاء الراشدين.

قال ابن سعد: بويع علي رضي الله عنه بالخلافة الغد من قتل عثمان بالمدينة، فبايعه جميع من كان بها من الصحابة رضي الله عنهم[١]. وقد بين أبو الخطاب أن ذلك لا يحتاج إلى ما يدل عليه لوضوحه وظهوره ولذا بادر مسرعاً في إجابة سؤالهم بأن علياً هو رابع الخلفاء الراشدين واختص بأخوة الرسول ﷺ دون الخلفاء الثلاثة رضي الله عنه.

قال السيوطي: (علي رضي الله عنه أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأخو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاخاة، وصهره على فاطمة سيدة نساء العالمين رضي الله عنها، وأحد السابقين إلى الإسلام، وأحد العلماء الربانيين والشجعان المشهورين والزهاد المذكورين والخطباء المعروفين وأحد من جمع القرآن وعرضه على النبي ﷺ.

وعرض عليه أبو الأسود الدؤلي وأبو عبد الرحمن السلمي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وهو أول خليفة من بني هاشم أبو السبطين أسلم قديماً بل قال ابن عباس وأنس وزيد بن أرقم وسلمان الفارسي وجماعة أنه أول من أسلم ونقل بعضهم الإجماع عليه.

أخرج أبو يعلى عن علي رضي الله عنه قال: (بعث رسول الله ﷺ يوم الاثنين وأسلمت يوم الثلاثاء، وكان عمره حين أسلم عشر سنين وقيل تسع وقيل ثمان وقيل دون ذلك قال الحسن بن زيد بن الحسن ولم يعبد الأوثان قط لصغره أخرجه ابن سعد)[٢].

وشهد مع رسول الله ﷺ بدراً وأحداً والمشاهد إلا تبوك، فإن

---

(١) تاريخ الخلفاء ص (١٧٤).

(٢) تاريخ الخلفاء ص(١٦٦، ١٦٧).

النبي ﷺ استخلفه على المدينة وله في جميع المشاهد آثار مشهورة[1]، وأعطاه النبي عليه الصلاة والسلام اللواء في مواطن كثيرة[2].

قال الإمام أحمد بن حنبل: ما ورد لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ من الفضائل ما ورد لعلي رضي الله عنه أنه لا يحبه الحب المشروع إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق، ويدل على ما أخرجه مسلم عن علي رضي الله عنه قال: (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي إلي أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق).

وأخرج الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال: (كنا نعرف المنافقين ببغضهم علياً)[3].

ومنها سعة علمه ومعرفته بأحكام الشرع وهذا ببركة دعاء النبي ﷺ له فقد أخرج الحاكم وصححه عن علي رضي الله عنه قال: (بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت: يا رسول الله بعثتني وأنا شاب أقضي بينهم ولا أدري ما القضاء فضرب صدري بيده ثم قال: (اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فوالذي فلق الحبة ما شككت في قضاء بين اثنين).

وأخرج ابن سعد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال عمر بن الخطاب: علي أقضانا).

وأخرج الحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة علي)، وأخرج أيضاً عن ابن عباس قال: إذا حدثنا ثقة عن علي بفتيا لا نعدوها)، وأخرج أيضاً عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب يتعوذ بالله من معضلة ليس فيها أبو الحسن)، وأخرج ابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:

---

(١) (٢) تاريخ الخلفاء ص(١٦٦، ١٦٧).

(٣) تاريخ الخلفاء ص(١٧٠).

أفرض أهل المدينة وأقضاها علي بن أبي طالب)، وأخرج عن عائشة رضي الله عنها أن علياً ذكر عندها فقالت أما أنه أعلم من بقي بالسنة) وقال مسروق: انتهى علم أصحاب رسول الله ﷺ إلى عمر وعلي وابن مسعود وعبد الله رضي الله عنهم[1].

ومن عجائب قضائه وحله للمشكلات بين الناس ما أخرجه عبد الرزاق في المصنف قال: حدثنا الثوري عن سليمان الشيباني عن رجل عن علي رضي الله عنه أنه أتي برجل فقيل له زعم هذا أنه احتلم بأمي فقال: اذهب فأقمه بالشمس فاضرب ظله).

وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف عن عطاء قال: أتى علي برجل وشهد رجلان أنه سرق فأخذ في شيء من أمور الناس وتهدد شهود الزور وقال: لا أوتي بشاهد زور إلا فعلت به كذا وكذا، ثم طلب الشاهدين فلم يجدهما فخلى سبيله[2].

ومن كلامه رضي الله عنه ما أخرجه ابن عساكر عن ربيعة بن ناجد قال قال علي: كونوا في الناس كالنحلة في الطير، أنه ليس في الطير شيء إلا وهو يستضعفها لو يعلم الطير ما في أجوافها من البركة لم يفعلوا ذلك بها، خالطوا الناس بألسنتكم وأجسادكم وزايلوهم بأعمالكم وقلوبكم فإن للمرء ما اكتسب وهو يوم القيامة مع من أحب)[3].

وأخرج أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: كونوا بقبول العمل أشد اهتماماً منكم بالعمل فإنه لن يقل عمل مع التقوى وكيف يقل عمل يتقبل).

وأخرج أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: التوفيق خير قائد

---

(١) تاريخ الخلفاء ص (١٧٠، ١٧١).

(٢) (٣) تاريخ الخلفاء ص (١٨٠، ١٨١).

وحسن الخلق خير قرين والعقل خير صاحب والأدب خير ميراث ولا وحشة أشد من العجب».

وأخرج عنه أيضاً أنه قال: إن للنكبات نهايات ولا بد لأحد إذا نكب من أن ينتهي إليها فينبغي للعاقل إذا أصابته نكبة أن ينام لها حتى تنقضي مدتها فإن في دفعها قبل انقضاء مدتها زيادة في مكروهها[1].

وكان رضي الله عنه يقول الشعر أخرج ابن عساكر عن الشعبي قال أبو بكر يقول الشعر، وكان عمر يقول الشعر، وكان عثمان يقول الشعر، وكان علي أشعر من الثلاثة). ومن شعره رضي الله عنه ما أخرجه ابن عساكر عن نبيط الأشجعي قال: قال علي رضي الله عنه:

إذا اشتملت على البأس القلوب	وضاقت بهمتها الصدر الرحيب
وأوطنت المكاره واطمأنت	وأرست في أماكنها الخطوب
ولم ير لانكشاف الضر وجه	ولا أغنى بحيلته الأريب
أتاك على قنوط منك غوث	يجي به القريب المجيب
وكل الحادثات إذا تناهت	فموصول بها الفرج القريب

وأخرج أيضاً عن الشعبي قال: قال علي رضي الله عنه لرجل كره صحبة رجل.

فلا تصحب أخا الجهل	وإياك إياه
فكم من جاهل أردى	حليماً حين آخاه
يقاس المرء بالمرء	إذا ما هو ما شاه
للشيء من الشيء	مقاييس وأشباه
قياس النعل بالنعل	إذا ما هو حاذاه
وللقلب على القلب	دليل حين يلقاه

(١) تاريخ الخلفاء ص (١٨٠ ـ ١٨٢).

رضي الله عن علي، وعن جميع صحب رسول الله ﷺ كلهم.

هذا وقد ظهر لنا من تراجم هؤلاء الكرام أن طرق نصب الإمامة العظمى ثلاثة[1]:

١ ـ اختيار أهل الحل والعقد وهم العلماء المجتهدون والمقدمون في الدين والأمانة، كإمامة أبي بكر الصديق وعلي رضي الله عنهما.

٢ ـ ولاية العهد بأن يوصي السابق من الأئمة بإمامة اللاحق، كإمامة عمر بن الخطاب الفاروق رضي الله عنه.

٣ ـ الغلبة والقهر بأن يغلب رجل على الناس ويستتب الأمر له كما حصل لمعاوية رضي الله عنه هذا.

بيان حقوق الأئمة والرعية:

وللإمام حقوق تجب له وحقوق تجب عليه، فالحقوق التي تجب له عشرة حقوق هي:

أولاً: بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً في كل ما يأمر به أو ينهي عنه إلا أن يكون معصية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ وأولو الأمر الإمام ونوابه عند الأكثرين، وقيل هم العلماء، وقال النبي ﷺ: (السمع والطاعة على المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية)[2].

فقد أوجب الله تعالى ورسوله طاعة ولي الأمر ولم يستثن منه سوى المعصية فبقي ما عداه على الامتثال.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص (٦، ٧، ١٠) ـ الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٣، ٢٤).
ـ تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام بدر الدين بن جماعة ص (٥٢ ـ ٥٥).

(٢) رواه الإمام أحمد بسند صحيح في مسنده (٩٩/١٤) رقم (٧٩٤١) تحقيق الشيخ أحمد شاكر.

ثانياً: بذل النصيحة له سراً وعلانية، قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة، قالوا: لمن؟ قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]، وقال النبي ﷺ: «من أراد أن ينصح لذي سلطان لا يبده علانية ولكن يأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه»[2].

ثالثاً: القيام بنصرتهم باطناً وظاهراً ببذل المجهود في ذلك لما فيه نصر المسلمين وإقامة حرمة الدين وكف أيدي المعتدين[3]. قال رسول الله ﷺ: «خمس من فعل واحدة منهن كان ضامناً على الله عز وجل: من عاد مريضاً، أو خرج مع جنازة، أو خرج غازياً، أو دخل على إمامه يريد تعزيره وتوقيره، أو قعد في بيته فسلم الناس منه وسلم من الناس»[4].

رابعاً: أن يعرف له عظيم حقه وما يجب من تعظيم قدره فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام وما جعل الله تعالى له من الإعظام. ولذلك كان العلماء الأعلام من أئمة الإسلام يعظمون حرمتهم ويلبون دعوتهم مع زهدهم وورعهم وعدم الطمع لديهم وما يفعله بعض المنتسبين إلى الزهد من قلة الأدب معهم فليس من السنة[5].

قال ﷺ: «من أهان سلطان الله أهانه الله»[6]، وقال أنس بن مالك: نهانا كبراؤنا من أصحاب رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أمراءكم ولا تغشوهم ولا تبغضوهم واتقوا الله وأصبروا فإن الأمر

---

(١) رواه ابن أبي عاصم بسند صحيح في كتاب السنة (٢/ ٥٢٠) رقم (١٠٩٤).
(٢) رواه ابن أبي عاصم بسند صحيح في كتاب السنة (٢/ ٥٢١) رقم (١٠٩٦).
(٣) تحرير الأحكام لابن جماعة ص (٦٣).
(٤) رواه ابن أبي عاصم بسند صحيح في كتاب السنة (٢/ ٤٩٠) رقم (١٠٢١).
(٥) تحرير الأحكام ص (٦٣).
(٦) رواه ابن أبي عاصم بسند حسن انظر كتاب السنة (٢/ ٤٨٩) رقم (١٠١٨).

قريب»[1]، وقال رسول الله ﷺ: «السلطان ظل الله في الأرض فمن أكرمه أكرمه الله ومن أهانه أهانه الله»[2].

وقال أبو بكرة من أجل سلطان الله أجله الله يوم القيامة[3].

خامساً: إيقاظه عند غفلته وإرشاده عند هفوته شفقة عليه وحفظاً لدينه وعرضه وصيانة لما جعله الله إليه من الخطأ فيه[4].

وقال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يغل عليهن قلب المؤمن إخلاص العمل لله، والنصيحة لولاة الأمر، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[5].

سادساً: تحذيره من عدو يقصده بسوء، وحاسد يرومه بأذى، أو خارجي يخاف عليه منه، ومن كل شيء يخاف عليه منه على اختلاف أنواع ذلك وأجناسه فإن ذلك من أكثر حقوقه وأوجبها[6] وهو من النصيحة لهم.

سابعاً: إعلامه بسيرة عماله الذين هو مطالب بهم ومشغول الذمة بسببهم لينظر لنفسه في خلاص ذمته وللأمة في مصالح ملكه ورعيته[7] وهو من النصيحة لهم.

ثامناً: إعانته على ما تحمله من أعباء الأمة ومساعدته على ذلك

---

(١) كتاب السنة لابن أبي عاصم بسند جيد (٢/ ٤٨٨) برقم (١٠١٥).
(٢) كتاب السنة لابن أبي عاصم بسند حسن (٢/ ٤٩٢) رقم (١٠٢٤).
(٣) كتاب السنة بسند حسن (٢/ ٤٩٢) رقم (١٠٢٥).
(٤) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام ص (٦٣).
(٥) كتاب السنة (٢/ ٥١٧، ٥١٨) بسند جيد رقم (١٠٨٦).
(٦) تحرير الأحكام ص (٦٣).
(٧) تحرير الأحكام ص (٦٤).

بقدر المكنة، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ وأحق من أعين على ذلك ولاة الأمور[1].

تاسعاً: الذب عنه بالقول والفعل وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والسر والباطن والعلانية[2].

عاشراً: رد القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه، لما في ذلك من مصالح الأمة وانتظام أمور الملة[3].

وأما الحقوق الواجبة على الإمام للرعية فعشرة أمور[4] وهي:

١ ـ حماية بيضة الإسلام والذب عنه.

٢ ـ حفظ الدين على أصوله المقررة وقواعده المحررة، ورد البدع والمبتدعين، وإيضاح حجج الدين، ونشر العلوم الشرعية، وتعظيم العلم وأهله، ورفع مناره ومحله، ومخالطة العلماء والأعلام النصحاء لدين الإسلام، ومشاورتهم في أمور الأحكام ومصادر النقض والإبرام.

٣ ـ إقامة شعائر الإسلام.

٤ ـ فصل القضايا والأحكام بتقليد الولاة والحكام لقطع المنازعات بين الخصوم وكف الظالم عن المظلوم ولا يولي ذلك إلا من يثق بديانته وأمانته وصيانته من العلماء والصلحاء والكفاة النصحاء، ولا يدع السؤال عن أخبارهم والبحث عن أحوالهم ليعلم حال الولاة مع الرعية، فإنه مسؤول عنهم مطالب بالجناية منهم، قال رسول الله ﷺ: «كل راعٍ مسؤول عن رعيته»[5].

---

(١) تحرير الأحكام ص (٦٤).

(٢) نفس المرجع السابق والصفحة السابقة.

(٣) تحرير الأحكام ص (٦٤).

(٤) تحرير الأحكام ص (٦٥ ـ ٧١).

(٥) متفق عليه انظر اللؤلؤ والمرجان رقم (١١٩٩).

٥ ـ إقامة فرض الجهاد بنفسه وبجيوشه أو سراياه وبعوثه.

٦ ـ إقامة الحدود الشرعية على الشروط المرعية وصيانته لمحارم الله عن التجرء عليها، ولحقوق العباد عن التخطي إليها، ويسوي في الحدود بين القوي والضعيف والوضيع والشريف. قال ﷺ: «إنما أهلك من كان قبلكم إنهم كانوا يقيمون الحدود على الوضيع ويتركون الشريف، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها»[١].

سابعاً: جباية الزكوات والجزية من أهلها وأموال الفيء والخراج عند محلها وصرف ذلك في مصارفه الشرعية وجهاته المرضية وضبط جهات ذلك وتفويضه إلى الثقات من العمال.

ثامناً: النظر في أوقاف البر والقربات وصرفها فيما هي له من الجهات، وعمارة القناطر وتسهيل سبيل الخيرات.

تاسعاً: النظر في قسم الغنائم وتقسيمها وصرف أخماسها إلى مستحقيها.

عاشراً: العدل في سلطانه وسلوك موارده في جميع شأنه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾.

ومجموع هذه الحقوق هو السياسية الشرعية من تسيير أمر الدين والدنيا، فما أعظمها من سياسة حكيمة وما أجملها من إمارة، إذ هي عمدة الصلاح الديني والدنيوي، قال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾.

هذا ومن أصول أهل السنة والجماعة (السلف الصالح) حرمة

(١) متفق عليه، اللؤلؤ والمرجان رقم (١١٠٠).

الخروج على الأئمة بالذنوب والآثام). قال الإمام أحمد: (ولا تخرج على السلطان بل تسمع وتطيع فإن أمرك السلطان بأمر ـ هو لله عز وجل معصية ـ فليس لك أن تطيع وليس لك أن تخرج عليه ولا تمنعه حقه)[1].

فقد أخرج ابن أبي عاصم في السنة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر». وروى أيضاً عن أنس قال دعا رسول الله ﷺ الأنصار ثم قال: أما بعد أنكم سترون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني».

وروى أيضاً عن أسامة بن شريك أن رسول الله ﷺ قال: «من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائناً من كان» وروى أيضاً عن أسامة بن شريك قال: قال رسول الله ﷺ: «من فرق بين أمتي وهم جميع فاضربوا رأسه كائناً من كان»[2].

اعتقاد السلف في أصحاب رسول الله ﷺ:

ومن أصولهم «ذكر محاسن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أجمعين والكف عن الذي شجر بينهم، فمن سب أصحاب رسول الله ﷺ أو واحداً منهم فهو مبتدع رافضي. حبهم سنة، والدعاء لهم قربة، والاقتداء بهم وسيلة، والأخذ بآثارهم فضيلة.

وخير هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبو بكر، وخيرهم بعد أبي بكر عمر، وخيرهم بعد عمر عثمان، وخيرهم بعد عثمان علي رضوان الله عليهم خلفاء راشدون مهديون.

ثم أصحاب محمد ﷺ بعد هؤلاء الأربعة لا يجوز لأحد أن

---

(١) السنة للإمام أحمد تحقيق محمد حامد الفقي ص٤٦ شذرات البلاقين، جزء١.

(٢) السنة بأسانيد صحيحة (٢/٥٢٤ ـ ٥٢٦). رقم (١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨).

يذكر شيئاً من مساويهم ولا يطعن على أحد منهم فمن فعل ذلك فقد وجب على السلطان تأديبه وعقوبته ليس له أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه وإن لم يتب أعاد عليه العقوبة وجلده في المجلس حتى يتوب ويرجع»[1].

وقد دل الكتاب والسنة على فضلهم حيث قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٢٩)﴾، ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم، قال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.

وقال جل جلاله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ ثم بشرهم بما أعد لهم فقال: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾، وأمر رسوله بالعفو عنهم والاستغفار لهم فقال: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ فأمر رسوله بمشاورتهم تطيباً لقلوبهم وتنبيهاً لمن يأتي بعدهم على المشاورة في الأمور وقد أمر من جاء بعدهم بالاستغفار لهو ومحبتهم وإن لا يحملوا غلاً في قلوبهم عليهم فقال جل ذكره: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٠)﴾.

وأمر الرسول ﷺ بالاقتداء والاهتداء بهديهم فعن أبي موسى

---

(١) السنة للإمام أحمد (٤٩، ٥٠) شذرات البلاتين ج١.

رضي الله عنه قال: صلينا مع النبي ﷺ المغرب فقلنا: لو انتظرنا حتى نصلي معه العشاء، قال: ففعلنا فخرج إلينا فقال: ما زلتم ها هنا، فقلنا: نعم يا رسول الله قلنا: نصلي معك العشاء قال: أصبتم أو أحسنتم ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: النجوم آمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أنا أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهبت أصحابي أتى أمتي ما يوعدون».

وشهد لهم الرسول صلى الله عليهم بأنهم خير الأمة فقال فيما رواه عائشة وعمران بن حصين وأبي هريرة: «خير الناس قرني» وفي بعضها: «خير أمتي القرن الذي بعثت فيهم»، وفي رواية لعمر بن الخطاب: «أكرموا أصحابي فإنهم خياركم»، وفي رواية: «احفظوني في أصحابي».

كما أخبر أنه لا يصل إلى درجتهم أحد ممن جاء بعدهم كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي فلو أنْ أحدكم أنفق مثلَ أحد ذهباً ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه ولا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر».

وعن ابن مسعود قال: «إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب الناس فاختار محمداً ﷺ فبعثه برسالته وانتخبه بعلمه، ثم نظر في قلوب الناس بعده فاختار له أصحابه فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المؤمنون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح».

وقال ابن عمر: «لا تسبوا أصحاب النبي ﷺ فإن مقام أحدهم ساعة أفضل من عمل أحدكم عمر»[1].

---

(١) الاعتقاد ص (٣١٧ ـ ٣٢٣).

اعتقاد السلف في أهل بيت الرسول ﷺ:

ومن أصولهم محبة آل بيت النبي محمد ﷺ وموالاتهم في الدين بلا إفراط ولا تفريط ولا جفاء ولا غلو، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

ويدخل في آل بيته نساؤه ﷺ ورضي الله عنهن، فقد أخرج مسلم عن زيد بن أرقم قال: قام فينا ذات يوم رسول الله ﷺ خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيبه، وأني تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فاستمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال: «وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي - ثلاث مرات - فقال به حصين يا زيد من أهل بيته أليس نساؤه من أهل بيته قال: بلى أن نساءه من أهل بيته ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد، قال: ومن هم؟ قال: آل علي وآل جعفر وآل العباس وآل عقيل، فقال: كل هؤلاء يحرم الصدقة؟ قال: نعم».

قال البهيقي: «قد بين زيد بن أرقم أن نساءه من أهل بيته واسم أهل البيت لكل من النساء تحقيق وهو متناول للآل واسم الآل لكل من يحرم الصدقة من أولاد هاشم وأولاد المطلب... وقد يسمى أزواجه آلاً بمعنى التشبيه بالنسب، فأراد زيد تخصيص الآل من أهل البيت بالذكر. ولفظ النبي ﷺ في الوصية بهم عام يتناول الآل والأزواج، وقد أمرنا بالصلاة على جميعهم.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى إذا صلى علينا أهل البيت فليقل: اللهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد».

قال البيهقي: «وأمر في حديث أبي حميد الساعدي بالصلاة عليه

وعلى أزواجه وذريته ويحتمل أنه أفردهن بالذكر من حملة آل البيت على وجه التوكيد كما أفرد الذرية على وجه التأكيد ثم رجع إلى التعميم في حديث أبي هريرة ليدخل غير الأزواج والذرية وآله الذين يقع عليهم اسم أهل البيت».

وروى الحاكم وصححه عن أم سلمة قالت في بيتي نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾. قالت: فأرسل رسول الله ﷺ إلى فاطمة وعلي والحسن والحسين فقال: هؤلاء أهلي قالت: فقلت يا رسول الله أما أنا من أهل البيت، قال: بلى إن شاء الله.

قال أبو عبد الله الحاكم هذا حديث صحيح سنده وثقات رواته.
قال البيهقي: «وهذا يؤكد ما ذكرنا من دخول آله وأزواجه في أهل بيته وعلينا محبتهم جميعهم وموالاتهم في الدين».

وقال في فاطمة فيما روته عائشة عن فاطمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء هذه الأمة أو نساء المؤمنين»، وروى حذيفة وأبي سعيد وغيرهما عن النبي ﷺ قال: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة»، وزاد أحدهما في روايته: «ألا ما كان من مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم».

وفي رواية ابن عباس: «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، ومريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم».

وقال عن عائشة في حديث أبي موسى وأنس بن مالك عن النبي ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»، وقال لابنته فاطمة: «ألست تحبين ما أحب قالت: بلى. قال: فأحبي هذه «يعني عائشة»، وقال عمار بن ياسر بمشهد من علي رضي الله عنهما لمن نال من عائشة: «اسكت مقبوحاً منبوحاً تؤذي حبيبة رسول الله ﷺ، وقال عمار أنها زوجة رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة».

وذكر الحسن والحسين ففي حديث أبي سعيد وغيره عن النبي ﷺ: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»، فرضي الله عن أهل بيت رسول الله وآله وصحبه وسلم.

❁ ❁ ❁

موقف السلف من معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه:

ص: ولابن هند في الفؤاد محبة ومودة فليرغمن مفندي
ذاك الأمين المجتبى لكتابة الوحي المنزل ذو التقى والسؤود

اللغة:

لابن هند: أي أمير المؤمنين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه أول ملوك الإسلام وأمه هند بنت عتبة.

الفؤاد: القلب.

والمودة: المحبة.

فليرغمن: أي يصغر ويذل.

مفندي: مكذبي.

الأمين: من الأمانة، وهو من يؤدي ما أتمن عليه بلا زيادة ولا نقص.

المجتبي: أي المختار ومنه «اجتباه هداه» أي خصه بالاختيار.

لكتابة الوحي: أي كتابة القرآن الكريم في حياة الرسول ﷺ.

المنزل: نزل به جبريل على رسول الله ﷺ.

ذو التقى: أي صاحب التقى أي الموصوف به.

السؤود: أي العلو والمجد والسيادة والرفعة في المكان والمكانة.

ش:

ولما انتهى أبو الخطاب من ذكر الخلفاء الراشدين وما لهم من

الفضائل المشهودة والمشهورة المتواترة تحدث عن فضائل أمير المؤمنين معاوية ابن أبي سفيان رضي الله عنه وذلك لأن ذكر فضائله شجاً في حلوق أعداء الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولاستطالة كثير من أهل البدع فيه.

فهو أبو عبد الرحمن معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف بن قصي الأموي الصحابي، أسلم هو وأبوه يوم فتح مكة وشهد حنيناً وكان من المؤلفة قلوبهم ثم حسن إسلامه.

صحب النبي ﷺ وروي له عن النبي ﷺ مئة حديث وثلاث وستون حديثاً، وروى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأبو الدرداء وجرير البجلي والنعمان بن بشير وغيرهم، ومن التابعين ابن المسيب وحميد بن عبد الرحمن وغيرهما.

تزوج النبي ﷺ أخته أم حبيبة أم المؤمنين وكان من الموصوفين بالدهاء والحلم، وكان من حلمه ما قاله ابن عون قال: «كان الرجل يقول لمعاوية والله لتستقيمن بنا يا معاوية أو لنقومنك، فيقول بماذا فيقول بالخشب فيقول إذن نستقيم».

وقال قبيصة بن جابر صحبت معاوية فما رأيت رجلاً أثقل حلماً ولا أبطأ جهلاً ولا أبعد أناه منه».

ومن فضائله ما أخرجه الترمذي وحسنه عن عبد الرحمن بن أبي عميرة الصحابي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لمعاوية: «اللهم اجعله هادياً مهدياً»، ووجه دلالته أن دعاء النبي ﷺ مستجاب.

وأخرج أحمد في مسنده عن العرباض بن سارية سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب» ودعاؤه ﷺ مجاب، وقد أشار الرسول ﷺ إلى ملكه.

فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف والطبراني في الكبير عن عبد الملك بن عمير قال: قال معاوية: ما زلت أطمع في الخلافة منذ قال لي رسول الله ﷺ: «يا معاوية إذا ملكت فأحسن».

توفي رضي الله عنه بدمشق في يوم الخميس لثمان بقين من شهر رجب سنة ستين للهجرة ودفن بين باب الجابية وباب الصغير، وقيل أنه عاش سبعاً وسبعين سنة وكان عنده شيء من شعر رسول الله ﷺ وقلامة أظفاره فأوصى أن تجعل في فمه وعينيه وقال: افعلوا ذلك وخلوا بيني وبين أرحم الراحمين. وكان من أعظم ملوك الإسلام: «اجتمعت تحت حكمه من حدود بخاري من المشرق إلى حد القيروان من المغرب، وهو الذي ركب البحر وفتح قبرص وبنى بها جامعاً»[1].

فبين أبو الخطاب أن أهل السنة والجماعة يدينون الله بحبه رضي الله عنه ويتولونه كما يتولون إخوانه من الصحابة رضي الله عنه ونحن نشهر حبه على الملأ ونقول بوجوبه وكل من يعارض هذا فهو ضال مضل، ولذا دعى عليه أبو الخطاب بالذلة والهوان فإنه مكذب بخلاف الحق الذي يجب لأصحاب رسول الله ﷺ، ولو لم يكن من فضائله رضي الله عنه إلا اختيار الرسول ﷺ له لكتابة الوحي لدل ذلك على عدالته إذ لا يختار ﷺ لمثل هذه المهمة العظمى إلا من علم عدالته، وكفاءته وقدرته على القيام بها وأهليته لذلك. وهذا الاختيار يفيد الاختصاص، فقد قدمه في الأمر على ما سواه ممن هو أفضل منه من الصحابة رضي الله عنه، فالقدح فيه قدح فيمن اختاره لذلك وهو ممنوع فيمتنع ما بني عليه.

وجوب محبة الصحابة كلهم وأنهم عدول:

ص: فعليهم وعلى الصحابة كلهم صلوات ربهم تروح وتغتدي

(١) انظر تاريخ الخلفاء ص ١٩٤ ـ ١٩٨ انظر الجوهر الثمين ص ٧٣، ٧٤.

اللغة:

الصحابة: جمع صاحب والمراد به الصحابي وهو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

صلوات ربهم: صلاة الله على عبده رحمته المتضمنة لرفعة مقام العبد وإضافتها إلى الرب لبيان شرف هذه الصلوات لأنها والحال هذا أفضل من أي صلاة أخرى فهي إضافة مقتضية لشرفهم وعلو مكانتهم.

تروح: أي تذهب.

تغتدي: أي تعود عليهم والمراد استمرارها وتجددها صلاة بعد صلاة.

ش:

فرحمة الله على هؤلاء المتقدمين من الخلفاء الأربعة الراشدين وعلى معاوية بن أبي سفيان وعلى غيرهم من الصحابة الكرام مستمرة صباحاً ومساءً بلا انقطاع. ولو أن أبا الخطاب ترضى عنهم لكان ذلك أولى موافقة لكتاب الله حيث قال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ ولأن الصلاة من خواص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولعل أبا الخطاب أراد إبطال خصوصية علي رضي الله عنه بالصلاة والسلام دون الصحابة رداً على من يخصه دونهم.

❁ ❁ ❁

ص: أني لأرجو أن أفوز بحبهم وبما اعتقدت من الشريعة في غد

اللغة:

اعتقدت: أي جزمت به وحصلت اليقين فيه.

الشريعة: هي ما شرعه الله على لسان رسوله من أحكام أفعال العباد واعتقاداتهم.

غد: أي يوم القيامة، وسمي غد بالنسبة إلى الدنيا، فكأن الدنيا يوم والآخرة غد بالنسبة لها.

ش:

ولما كان حب أصحاب رسول الله من أعظم واجبات الدين فهو مما يتقرب به إلى الله ويرجى ثوابه عنده، لذا قرر أبو الخطاب أنه يرجو أن يكون حبه لأصحاب رسول الله ﷺ سبب لفوزه في الآخرة بالنعيم المقيم، لأن المرء مع من أحب. كما أنه يرجو ثواب اعتقاده بكل ما جاء به الرسول ﷺ من الدين لأنه أعظم الدين وأن يكون ذلك من أسباب فوزه بالجنة في تلك الدار.

فرحم الله أبو الخطاب وأسكنه فسيح الجنات ورحمنا الله وإياه وبلغنا جنته بفضله وإكرامه آمين آمين.

هذا وأصحاب رسول الله ﷺ عدول كما قال سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾.

قال النووي في تقريبه: «والصحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتد به»[1]. قال السيوطي: «قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الآية أي عدولاً، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ والخطاب فيها للموجودين حينئذ، وقال ﷺ: «خير الناس قرني» رواه الشيخان.

قال إمام الحرمين: والسبب في عدم الفحص عن عدالتهم أنهم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة في عصره ﷺ، ولما استرسلت سائر العصور[2]» اهـ.

---

(١) تدريب الراوي المتن ٢/ ٢١٤.

(٢) تدريب الراوي ٢/ ٢١٤.

ومفهوم كلامه أنه إذا اختلت العدالة في الصحابة الذين هم خير الأمة لاختلت عدالة من سواهم فلم يوثق بعدهم بعلم عالم لأنهم هم الأمة المحمدية في نقل كتاب ربها وسنة نبيها ﷺ، وعنهم أخذ من بعدهم الدين فروعه وأصوله، فإذا قدح فيهم انقطع سند الأمة في دينها فلم يوثق بعدهم رضي الله عنهم بنقل ناقل ولا بتبليغ مبلغ، وعليه فما ثبت سنده عن الصحابة بنقل العدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة قادحة سواء كان حديثاً نبوياً أو نقلاً عنهم أو عملاً لهم فيجب الأخذ به إذا خلا من معارض له منهم لقول ابن مسعود: «من كان متأسياً فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً وأحسنها حالاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[1].

قال ابن القيم رحمه الله: «ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً الصواب في الأحكام ويوفق من بعدهم»[2].

قال إبراهيم النخعي: لو بلغني عنهم ـ يعني الصحابة ـ أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظفراً ما جاوزته به، وكفى على قوم وزراً أن تخالف أعمالهم أعمال أصحاب نبيهم ﷺ»[3].

وقال عمر بن عبد العزيز: «أنه لم يبتدع الناس بدعة إلا وقد مضى فيها ما هو دليل وعبرة منها، والسنة ما استنها إلا من علم ما في خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمق، فارض لنفسك ما رضي القوم»[3].

---

(١) رواه أحمد في مسند.
(٢) أعلام الموقعين ٤/ ١٣٩.
(٣) أعلام الموقعين ٤/ ١٥١.

وقال: «قف حيث وقف القوم وقل كما قالوا واسكت كما سكتوا فإنهم عن علم وقفوا وببصر ناقد كفوا وهم على كشفها كانوا أقوى وبالفضل لو كان فيها أحرى»[1].

وقال الأوزاعي: «اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم، وقل بما قالوا وكف عما كفوا ولو كان هذا خير ما خصصتم به دون سلفكم فإنهم لم يدخر عنهم خيراً خبىء لكم دونهم الفضل عندكم وهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين اختارهم له وبعثه فيهم ووصفهم فقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ ﴾[2].

وقال الشعبي: «عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك وآراء الرجال وإن زخرفوها لك بالقول، وقال انصت لما حدثوك به عن أصحاب محمد ﷺ فخذه وما حدثوك به عن رأيهم فانبذه في الحش».

فدلت هذه الآثار السلفية على وجوب متابعة أصحاب رسول الله ﷺ وما وجب ذلك إلا لعدالتهم في شخصهم وعلمهم حتى استحقوا أن يكون قدوة للعالمين، ولذلك لما سئل ﷺ عن الفرقة الناجية قال: (ما كنت عليه أنا وأصحابي).

فلا طريق للنجاة ومعرفة الحق إلا طريقهم وسبيلهم في الدين، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ ﴾، وأولى من خوطب بذلك هم أصحاب رسول الله ﷺ جعلنا الله من أتباعهم والمقتدين بهم وحشرنا معهم في الجنات إنه جواد كريم رحمن رحيم.



(١) أعلام الموقعين ٤/ ١٥١.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ١٥١.

إثبات صفة الفوقية بلا كيف

ص: قالوا أبان الكلوداني الهدى   قلت الذي فوق السماء مؤيدي

اللغة:

الكلوداني: هو أبو الخطاب الحنبلي.

الهدى: الحق الذي يوصل إلى الله وجنته ورضوانه وهو نوعان:

١ - هدى بيان وإرشاد، وهذا الذي قصده أبو الخطاب ببيانه له، فهو للرسول ﷺ ولأتباعه.

٢ - هدى توفيق وإلهام، وهو لا يقدر عليه إلا الله. قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾، وهو الهداية المنفية. ومن النوع الأول قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي تبين وترشد إليه.

فوق السماء: أي عليها كما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾.

مؤيدي: أي معين لي على هذا البيان وموفق لي، ولولا توفيقه لما تمكنت منه على هذا الوجه الواضح البين مع الاختصار.

ش:

لما انتهى أبو الخطاب من الإجابة على هذه الأسئلة الذي فرض فيها السائل وأجاب عن أسئلته بما يزيل الإشكال ويثبت الحق في كل باب طرقه، اعترف السائل له بأنه قد أظهر الحق وأبانه على وجه يهتدي به الحيارى والضالون لسبيل الحق، فأجاب سائله بأن ذلك من فضل الله وعنايته وتوفيقه وتسديده، ولولا ذلك لما استطاع أن يبين ذلك بواضح العبارة ودقيق الإشارة مما لا يبقى لمشتبه فيه شبهة.

وأبو الخطاب هو:

محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوداني، السيد الإمام، ناصح الإسلام نجم الهدى أبو الخطاب الفقيه، أحد أئمة المذهب الحنبلي وأعلامه ولد في ثاني شوال سنة اثنتين وثلاثين وأربع مئة (**٤٣٢هـ**).

سمع الحديث من القاضي أبي يعلى وخلق من طبقته، وكتب بخطه كثير من مسموعاته، ودرس الفقه على القاضي أبي يعلى ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف، وقرأ عليه بعض مصنفاته، وقرأ الفرائض على أبي عبد الله الوني وبرع فيها وصار إمام وقته وفريد عصره في الفقه ودرس وأفتى، وقصده الطلبة وصنف كتباً حساناً في المذهب والأصول والخلاف وانتفع بها من قصده.

فمن تصانيفه: الهداية في الفقه، والخلاف الكبير المسمى الانتصار في المسائل الكبار، والخلاف الصغير المسمى رؤوس المسائل، وله أيضاً كتاب التهذيب في الفرائض، والتمهيد في أصول الفقه، وكتاب العبادات الخمس، ومناسك الحج.

وكانت له يد حسنة في الأدب ويقول الشعر اللطيف وله مقتطفات عديدة من الشعر، وكان حسن الأخلاق ظريفاً مليح النادرة سريع الجواب حاد الخاطر وكان مع ذلك كامل الدين عزيز العقل جميل السيرة مرضي الفعال محمود الطريقة.

شهد عند قاضي القضاة أبي عبد الله بن الدامغاني وحدث بالكثير من مسموعاته على صدق واستقامة.

روى عنه خلق كثير وقرأ عليه الفقه جماعة من أئمة المذهب منهم الشيخ عبد القادر الجيلي الزاهد وكان الكيا الهراس إذا رأى الشيخ أبا الخطاب قال قد جاء الفقه.

وكان أبو الخطاب فقيهاً عظيماً كثير التحقيق، وله من التحقيق والتدقيق الحسن في مسائل الفقه والأصول شيء كثير جداً. توفي يوم

الأربعاء الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة عشر وخمس مئة (٥١٠هـ) وترك يوم الخميس وصلي عليه يوم الجمعة في جامع القصر.

صلى عليه أبو الحسن ابن الفاعوس الزاهد عليه إماماً، وحضر الجمع العظيم والجند الكثير[1].

هذا وقد أشار أبو الخطاب بقوله: «الذي فوق السماء» إلى إثبات الفوقية وعلو الله على عرشه على الوجه اللائق بجلاله وعظمته وهو ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع السلف والعقل الصحيح.

الأدلة الشرعية على الفوقية:

فأما القرآن الكريم فقد تواترت الآيات الدالة على الفوقية كما في قوله سبحانه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾، وقوله سبحانه: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾، وقوله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾، وقال سبحانه: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ وقال جل ذكره: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ إلى غير ذلك مما يطول الأمر بإحصائه.

ومن سنة المصطفى ﷺ ما تواترت به الرواية عن الثقات الضابطين، ومن ذلك قصة المعراج وهي متواترة وتجاوز النبي ﷺ سماء سماء حتى انتهى إلى ربه تعالى فقربه وأدناه وفرض عليه الصلوات خمسين صلاة فلم يزل بين موسى عليه السلام وبين ربه تعالى وينزل من عند ربه تعالى إلى موسى فيسأله كم فرض عليك فيخبره فيقول ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف، فيصعد إلى ربه فيسأله التخفيف».

---

(١) المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد (٢/١٩٨ ـ ٢٠٦) رقم الترجمة ٨٤٠.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي تغلب غضبي»، وفي لفظ آخر كتب في كتابه على نفسه فهو موضوع عنده: «إن رحمتي تغلب غضبي»، وفي لفظ وهو وضع عنده على العرش» وفي لفظ: «وهو مكتوب عنده فوق العرش»، وهذه الألفاظ كلها في صحيح مسلم.

وفي صحيح البخاري عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

وفي الصحيحين عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم كيف تركتم عبادي فيقولون: تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون».

ولما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة بأن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وتغنم أموالهم، قال له النبي ﷺ: لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة، وفي لفظ من فوق سبع سموات.

وأصل القصة في الصحيحين وهذا سياق محمد بن إسحاق في المغازي.

وفي الصحيحين من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: بعث علي بن أبي طالب إلى النبي ﷺ بذهبية في أديم مقروض لم تحصل من ترابها قال: فقسمها بين أربعة عيينة بن بدر والأقرع بن حابس

وزيد الخيل والرابع، إما علقمة، وإما عامر بن الطفيل فقال رجل من أصحابه كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء، فبلغ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء مساءً وصباحاً»[1].

وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشه فتأبى عليه إلا كان الذي فوق السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها زوجها»[2].

وأخرج أبو داود والترمذي وصححه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[3].

وروى الذهبي في العلو عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقبل الله صدقة العبد من كسب طيب ولا يقبل إلا طيباً، ولا يصعد إليه إلا الطيب فيأخذ التمرة فيربيها حتى يجعلها مثل الجبل»[4].

وأما إجماع السلف فقد حكاه أبو عبد الله بن بطة بقوله: أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين أن الله على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه»[5].

وروى أبو بكر البيهقي في الأسماء والصفات بإسناد صحيح عن الأوزاعي قال: كنا والتابعون متوافرون نقول أن الله تعالى ذكره فوق

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية ص (٣١، ٣٢).
(٢) مختصر العلوم للذهبي ص ٨٤ تحقيق محمد ناصر الدين الألباني.
(٣) مختصر العلوم للذهبي ص (٨٣)، تحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني.
(٤) مختصر العلوم، ص٨٦.
(٥) انظر مختصر الصواعق ٢/ ٢١٤.

عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته جل وعلا»[1].

وقال أبو القاسم الأصفهاني: «لأن جماهير المسلمين وسائر الملل قد وقع عنهم الإجماع على الإشارة إلى الله جل ثناؤه من جهة الفوق في الدعاء والسؤال فاتفاقهم بأجمعهم على ذلك حجة»[2].

ومما ورد عن السلف قول ابن عباس رضي الله عنهما لعائشة وهي تموت: «كنت أحب نساء رسول الله ﷺ، ولم يكن يحب إلا طيباً، وأنزل الله براءتك من فوق سبع سموات»[3].

وقال مالك بن دينار: «اسموا لي قول الصادق من فوق عرشه»[4]، وقال سليمان التيمي رحمه الله: «لو سئلت أين الله لقلت في السماء»[5]، وقال مقاتل بن حيان في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ قال هو على عرشه وعلمه معهم[6].

وقال الإمام مالك رحمه الله: «الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء»[7].

وقال الشافعي رحمه الله: «القول في السنة التي أنا عليها ورأيت عليها الذين رأيتهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف يشاء وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»[8].

---

(١) الأسماء والصفات لأبي بكر البيهقي، ص ٤٠٨، مختصر العلوم، ص١٣٧ رقم ١٢.
(٢) الحجة في بيان المحجة ٢/ ١١٤.
(٣) مختصر العلو، ص١٣٠، رقم ١٠٦.
(٤) مختصر العلو، ص١٣١، رقم ١٠٩.
(٥) مختصر العلو، ص١٣٣، رقم ١١٤.
(٦) مختصر العلو، ص١٣٨، رقم ١٢٤.
(٧) مختصر العلو، ص١٤٠، رقم ١٣٠.
(٨) مختصر العلو، ص١٧٦، رقم ١٩٦.

الأدلة من العقل الصحيح على الفوقية:

وقد دل العقل الصحيح على ما دل عليه النقل الصحيح، التصريح بأن الله فوق عرشه بائن من خلقه من أدلة العقل ما يلي:

أولاً: ما يجده العبد في قلبه من ضرورة ما دعا داع الله إلا اتجه قلبه إلى العلو.

ثانياً: أنه سبحانه لو لم يتصف بفوقية الذات مع أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفاً بضدها لأن المقابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضده السفول وهو مذموم على الإطلاق وهو مستقر إبليس وجنوده»[1].

ثالثاً: أن الفوقية قد تنوعت العبارة عنها في الكتاب والسنة، ولم يأت في نص واحد بيان أن ظاهرها غير مراد مما يدل على أنه سبحانه متصف بها وإلا لكان الله قد خاطب الناس بما هو ملتبس عليهم غير مفهم لمراده وهو ممنوع، فما بني عليه وهو نفي الفوقية ممنوع[2].

رابعاً: (أن العرش في اللغة) السرير بالنسبة إلى ما فوقه كالسقف بالنسبة إلى ما تحته، فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشاً وليس هو بالنسبة إليه كالسقف علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش[3].

خامساً: (إذا كان الله موجوداً قائماً بنفسه قبل العرش لا يكون إلا مستغنياً عن العرش، وإذا كان الله فوق العرش لم يجب أن يكون محتاجاً إليه، فإن الله قد خلق العالم بعضه فوق بعض ولم يجعل عاليه محتاجاً إلى سافله»[4].

---

(١) مختصر الصواعق ٢/٢١٤، ٢١٥.

(٢) انظر مختصر الصواعق (٢/ ٢١٥).

(٣) نقص تأسيس الجهمية ١/ ٥٧٦.

(٤) نقض تأسيس الجهمية ١/ ٥٤٢.

سادساً: إن إضافة العرش إلى الله يقتضي اختصاصه به وما تدعيه الجهمية من الإستيلاء والقدر أمر مشترك كما قال تعالى: «عرش ربك» إذا كانت سائر الجهات نقص فلم يبق إلا اختصاصه بكونه فوقه[1]، هذا وعلوه تعالى لا ينافي معيته.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والرب تعالى لا يكون شيء أعلى منه قط بل هو العلي الأعلى الكبير المتعالي، علي في دنوه قريب في علوه. فهذا وإن لم يتصف به غيره فلعجز المخلوق أن يجمع بين هذا وهذا، كما يعجز أن يكون هو الأول الآخر الظاهر الباطن»[2].

ولو فرضت المنافاة بالنسبة للمخلوق فلا تفرض بالنسبة له تعالى لأنه لا مثيل له جل شأنه، ولأن الله جمع بين صفتي العلو والمعية وهو سبحانه لا يجمع بين المحالات لأن لازم ذلك التناقض في كلام الله والتضاد بحيث يكذب بعضه بعضاً. وهذا ممنوع كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾، فلما كان من عند الله فلا اختلاف تضاد فيه وهو مجمع عليه بين المسلمين.

والمخالف في العلو والفوقية هم الجهمية والمعتزلة[3]. فعن حماد بن زيد قال: سمعت أيوب السختياني ـ وذكر المعتزلة، وقال: إنما مدار القوم على أن يقولوا ليس في السماء شيء»[4]، وقال سليمان بن حرب سمعت حماد بن زيد يقول: إنما يدورون على أن يقولوا ليس في السماء إله يعني الجهمية»[5]، وقال يحيى بن المغيرة

(١) انظر نقض تأسيس الجهمية ١/٥٧٦.
(٢) نقض تأسيس الجهمية ١/٥٥٢.
(٣) مختصر العلو، ص١٣٣.
(٤) مختصر العلو، ص١٣٢، رقم١١٢.
(٥) مختصر العلو، ص١٤٦، رقم١٤١.

سمعت جرير بن عبد الحميد يقول: كلام الجهمية أوله عسل وآخره سم، إنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء إله»[1].

وصح عن علي بن الحسن بن شفيق قال: قلت لعبد الله بن المبارك: كيف نعرف ربنا عز وجل قال: «في السماء السابعة على عرشه، ولا نقول ما تقول الجهمية أنه هاهنا في الأرض. فقيل هذا لأحمد بن حنبل فقال: هكذا عندنا»[2].

وقول الجهمية والمعتزلة مردود بما تقدم من دلالة النقل من كلام الله وكلام رسوله ﷺ وإجماع سلف الأمة وموازين العقل الصحيح.

ومن شبههم:

أولاً: أنه لو كان في العلو لكان في جهة وهو ممنوع، ورد بأن الجهة لفظ مجمل يراد به جهة وجودية كالعالم، فالله بائن من خلقه وليس من ذاته شيء في مخلوقاته. ويراد بها جهة عدمية بمعنى أنه بعد المخلوقات كلها فهذا حق جاءت النصوص بإثباته.

ثانياً: أنه لو كان فوق العرش لكان العرش محيطاً به.

ورد بأنه فوقه وليس من لوازم كون الشيء فوق الشيء إن يكون محيطاً به، بل هو فوقه بلا إحاطة كما أن السماء فوق الأرض وليست الأرض محيطة بالسماء.

ثالثاً: أنه لو كان فوق العرش لكان محتاجاً إليه.

ورد بأن ذلك ليس بلازم، فإنه سبحانه الحي القيوم، فالعرش وغيره من المخلوقات محتاجة لله وأما الله فليس بمحتاج لها، وهذه السموات على الأرض بلا عمد ولم تحتج للأرض في خلقها وقوامها،

---

(١) مختصر العلو، ص١٥١، رقم ١٤٩.

(٢) مختصر العلو، ص١٥١، رقم ١٥٠.

وإذا لم يلزم ذلك في حق الخلق فلأن لا يلزم في حق الخالق من باب أولى.

وبهذا المبحث تم ما قصدنا من بيان لمعاني هذه المنظومة المباركة المختصرة في ألفاظها الجامعة في معانيها سائلاً الله عز وجل أن يتقبلها صدقة جارية عنده يتبعني ثوابها في قبري، كما أسأله الإخلاص في القول والعمل مع حسن الخاتمة والتوفيق لما يحبه ويرضاه، إنه جواد كريم والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

انتهى تحريرها في ٢٥/ ١٢/ ١٤١٤هـ على يد الفقير إلى رحمة مولاه المنان إبراهيم بن محمد البريكان غفر الله له ولوالديه وزوجه وذريته والمسلمين

وانتهى مراجعة من العبد الفقير في ٢٤/ ١٢/ ١٤١٥هـ

والحمد لله رب العالمين.

المراجع

١ - الإبانة في أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري الطبعة الخامسة طبعة الجامعة الإسلامية.

٢ - اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم.

٣ - الأحكام السلطانية لأبي يعلى.

٤ - الأحكام السلطانية للماوردي.

٥ - الأسماء والصفات لأبي بكر البيهقي.

٦ - الاعتقاد لأبي بكر البيهقي.

٧ - أعلام الموقعين لابن القيم الجوزية.

٨ - إكليل الكرامة لصديق حسن خان.

٩ - الإيمان لابن تيمية.

١٠ - الإيمان لابن مندة.

١١ - بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية.

١٢ - تاريخ الخلفاء للسيوطي.

١٣ - تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة.

١٤ - تدريب الراوي للسيوطي.

١٥ - التعريفات للجرجاني.

١٦ - تمهيد الأوائل لأبي بكر الباقلاني.

١٧ - تهذيب الأسماء واللغات للنواوي.

١٨ - الجوهر الثمين.

١٩ - الحجة في بيان المحجة لأبي القاسم الأصفهاني.

٢٠ - الحيدة للإمام عبد العزيز الكتاني المكي تحقيق الشيخ إسماعيل الأنصاري طبعة الإفتاء.

٢١ - الرد على الجهمية والزنادقة من مجموع شذرات البلايين.

٢٢ - السنة لابن أبي عاصم بتحقيق الشيخ محمد ناصر الألباني المكتب الإسلامي.

٢٣ ـ السنة لعبد الله ابن الإمام أحمد تحقيق الدكتور محمد سعد القحطاني طبعة الرشد.
٢٤ ـ السنة للإمام أحمد بن حنبل تحقيق محمد حامد الفقي المطبعة السلفية.
٢٥ ـ شذرات البلاتين من كلام سلفنا الصالحين.
٢٦ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي.
٢٧ ـ شرح الطحاوية لأبي العز الحنفي طبعة بتحقيق أحمد شاكر.
٢٨ ـ شرح العقيدة الواسطية للهراس.
٢٩ ـ شرح الفقه الأكبر لأبي منصور الماتريدي.
٣٠ ـ شرح الفقه الأكبر لملا علي قاري.
٣١ ـ الشريعة لأبي بكر الآجري المطبعة السلفية.
٣٢ ـ طريق الهجرتين لابن القيم الجوزية.
٣٣ ـ عقائد السلف تحقيق د. سامي النشار ود. عمار الطالبي.
٣٤ ـ الفصول باختصار سيرة الرسول ﷺ.
٣٥ ـ الكواشف الجلية.
٣٦ ـ لمحات في وسائل التربية الإسلامية وغايتها للدكتور محمد أمين المصري.
٣٧ ـ لوامع الأنوار البهية للسفاريني.
٣٨ ـ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي.
٣٩ ـ مباحث في علوم القرآن للشيخ مناع القطان.
٤٠ ـ مجموع الرسائل المفيدة.
٤١ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية لابن القاسم.
٤٢ ـ مجموع النفائس مكتبة الرياض الحديثة.
٤٣ ـ مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية جمع الشيخ عبد الصمد شرف الدين.
٤٤ ـ مختار القاموس المحيط للفيروزابادي.
٤٥ ـ مختصر الصواعق لابن القيم الجوزية.
٤٦ ـ مختصر العلو للذهبي اختصار محمد ناصر الدين الألباني.
٤٧ ـ مدارج السالكين لابن القيم الجوزية.
٤٨ ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور العروسي طبع دار صادر.
٤٩ ـ مسند الإمام أحمد طبعة المكتب الإسلامي.

٥٠ ـ المصباح المنير للفيومي.
٥١ ـ معارج القبول للشيخ حافظ الحكمي طبعة دار الإفتاء السعودية.
٥٢ ـ مفتاح دار السعادة لابن القيم الجوزية، المكتبة التجارية ـ مصر.
٥٣ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد.
٥٤ ـ نقض تأسيس الجهمية لابن تيمية طبعة دار الإفتاء السعودية.

الفهرس

الموضوع	الصفحة